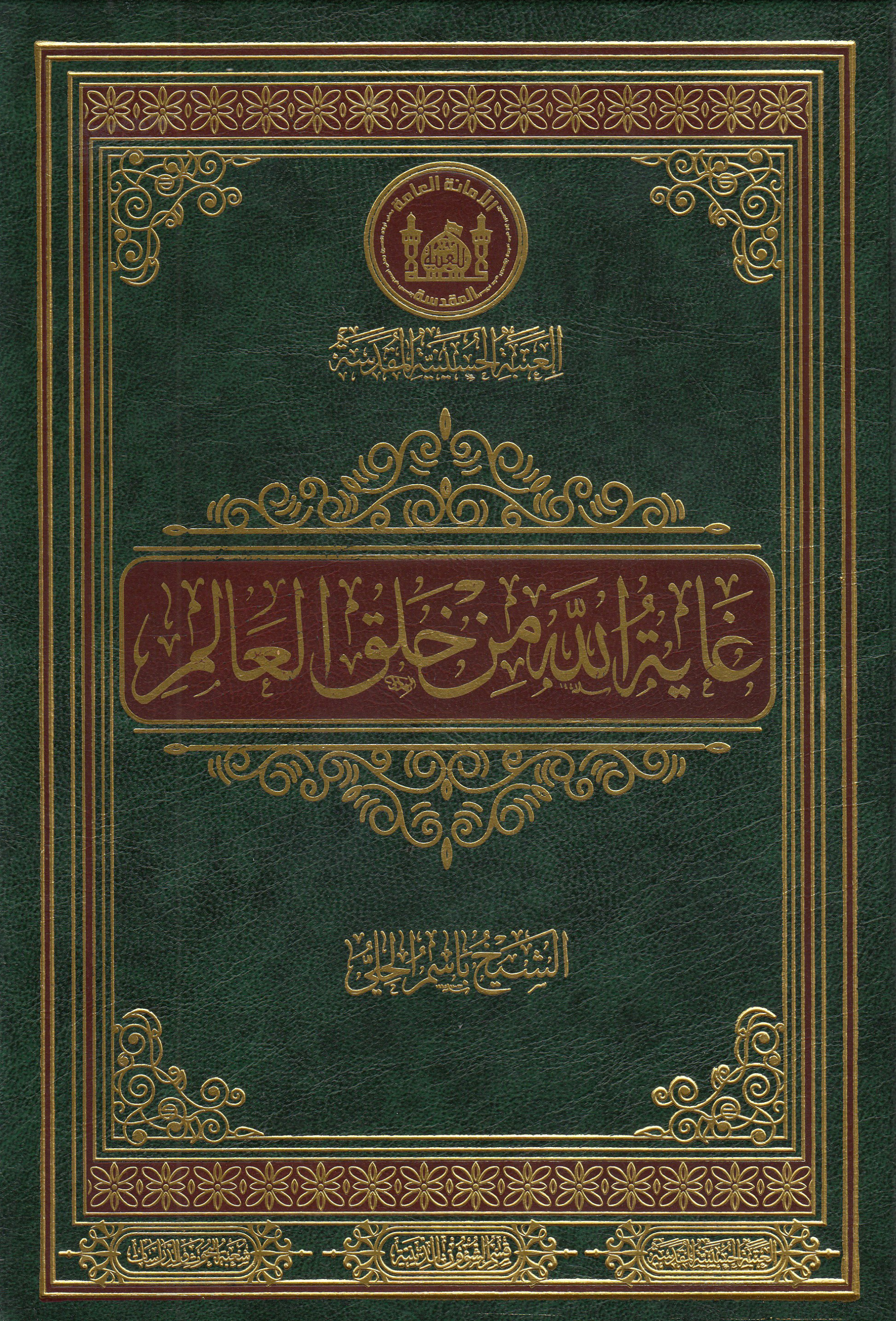


الأمانة العامة
المقدسة
العتبة الحسينية المقدسة
غاية الله من خلق العالم
الشيخ باسم الحلي
العتبة الحسينية المقدسة
قسم الشؤون الدينية
شعبة البحوث والدراسات


غاية الله من خلق العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

من أهم الأسئلة التي اعتلجت الصدور على مرّ الدهور مسألة : لماذا خلقنا الله تعالى ابتداءً ؛ إذ ما غرضه (=غايته) سبحانه من ذلك؟!!

وبعبارة ساذجة : ما الحاجة إلى ذلك ؛ أهو سبحانه ، وهو الكمال المحض ، محتاجٌ لأن يخلق العالم ؛ مع أنّ الحاجة نقصٌ يناقض الكمال، مناقضة العدم للوجود؟!.

تكفّلت نظرية الابتهاج ، الجواب عن ذلك ؛ وتلزم الإشارة إلى أنّ المعنى المطوي في هذه النظريّة ، ليس ذاك المتنازع فيه بين مدرستي الفلسفة والكلام فيما سنرى ، بل سنرى أنّ النزاع بينهم لفظيٌّ لا أكثر ؛ كما أنّه في راجح الظنّ ، منزّه عن مناقضة القرآن الكريم تماماً ، ومبرّء عن منافاة سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله كلياً ، لا يخالف مشهور أهل القبلة الأعظم بتاتاً ، بل في القرآن والسنّة ما يشهد له ، ويدلّ عليه ، ويرشد إليه ، وينادي به ..

كتبنا هذه الرسالة ، لبيان هذا المعنى ؛ ساعين أن تكون سهلة التناول، قليلة الإطناب ، وافية البيان ، فصيحة الكلام ، محكمة البرهان ، تامّة الاستدلال ، ملمّة في الجملة، بأهم أقوال فحول المعقول وأئمّة المنقول ، ملتزمين فيها بساطة الطّرح ، وإيجاز المبحث ، واختصار المطلب ؛ إذ الهدف من كلّ هذا فهم غاية الله تعالى من خلق العالم فهماً عرفياً واقعياً ، قبل أن يكون بسطاً في جليل التفاصيل ، نقضاً وإبراماً ، كما هو منهج الحكماء وجهابذة العلماء ..

بلى ربما عرضنا إلى ما تنازعوا فيه بشيءٍ من البسط ؛ لبيان أنّ نزاعهم لفظي لا أكثر ، وإلاّ فلا ضرورة تدفعنا للبسط في ذلك نقضاً وإبراماً ..

على أنّ غرض نظريّة الابتهاج لا يقف على حلّ المسألة أعلاه ؛ ففي منظومة العقيدة الإسلاميّة مناطق فراغ كثيرة ، يحسب القاصر أنّ هذه النظريّة نهضت بسدّها كما

ينبغي..؛ فليس هدف هذه الوريقات المتواضعة ، الإجابة عن مسألة غاية الله من خلق العالم فقط ، وإن كان هذا أشرف أهدافها لا ريب ..

فلقد تكفّلت –عدا ذلك– النهوض بأعباء قراءة كثير من الأخبار المشكلة في هذا الصدد ، ربما تجاوزت المئات ، لم تقرأ كما يجب حتى يومنا هذا ؛ ففي هذه الأخبار المشكلة –في ضوء هذه النظريّة– ما يملأ فراغات كثير من العويص العقدي في ساحة المعرفة الإنسانية علاوة على الشرعيّة ، وجلّها ابتلائيّة فيما سيتّضح ..

وأياً كان فالداعي لها عدة أمور :

الأمر الأوّل : إشكاليّة المحال على الفرضين : فافتراض أنّ الله تعالى محتاجٌ لأن يخلق الخلق ، أو افتراض أنّه سبحانه خلق الخلق من دون أن تكون له غاية وغرض، كلاهما محال نقلاً وعقلاً ، ولا مخرج من هذا –فيما سنرى– إلاّ نظريّة الابتهاج المنزّهة عن النزاع والرد والبدل .

الأمر الثاني : ثبت في الشريعة أنّ أهل الجنّة يلهجون بذكر الله تعالى ، مع أنّ التكليف ساقطٌ عنهم إجماعاً وقولاً واحداً ؛ إذن لماذا يستغفرون ، ما حاجتهم إلى ذلك مع سقوط التكليف عنهم؟!!

كما قد ورد أنّ الملائكة عليهم السلام تستغفر للصالحين ، وتبكي على المؤمنين وعموم المستضعفين ، وتنفر أيّما نفور من المجرمين وقاطبة الخبيثين ...، لكن لماذا وكيف وما غرض الملائكة من ذلك ؛ إذ ما شأنهم بالبشر وغير البشر؟!.

ومن ذلك ما ثبت أنّ حيتان البحر تستغفر لطالب العلم ؛ إذ ما شأن الحيتان ، وهي غير عاقلة، بأهل العلم؟!.

بل قد ثبت أنّ السماوات والأرضين وما بينهما ، يفرحان بوجود المؤمن بينهما ، ويحزنان من وجود الكافر ؛ إذ ما علاقتهما بالمؤمن والكافر، بل كيف نتعقل فرحهما وهما جمادان غير عاقلين؟!.

وكذلك فقد ثبت أنّ القبر يحزن وينفر من الميت الطالح ، ويفرح ويُسرُّ بالصالح فكيف هذا وهو جماد ، ولماذا؟!.

وأكبر من كلّ ذلك ما جاء في النصوص القطعيّة ، أنّ الله تعالى ، وهو عين الكمال المحض ، والقدرة الصرفة ، والجمال التام ، يفرح ويُسرّ ويرضى ويحبّ الطيّبين العالين من عبادة ، وفي المقابل يحزن ويأسف ويسخط ويغضب ويكره السافلين الخبيثين .

بيد أنّ هذا ممتنع في ذات الباري ؛ إذ الفرح والحزن و...، أعراض وانفعالات ممتنعة في رتبة الذات الأحديّة البسيطة ؛ لتنزّه ذات العزّة المحضة عن أن تكون جوهراً أو عرضاً إجماعاً ؛ بداهة أنّ الجوهر والعرض متعلقان بالمخلوقات المحدودة الفقيرة .

تكفلّ الابتهاج ، المنزّه عن النزاع الحقيقي ، الجواب عن هذا .

الأمر الثالث : لم يصنّف أحد في مسألة الابتهاج

في حدود علمي القاصر ، لم يصنّف أحدٌ من علماء الفريقين في مسألة الابتهاج كتاباً مستقلاً، سوى شيخ الشيعة النوبختي رضوان الله تعالى عليه ، ولم يصل إلينا فيما قال العلامة رضي الله عنه؛ بيد أنّنا اطّلعنا على مضمونه خلال كتابه الآخر الياقوت ، وفي الجملة فمضمونه على ما ستعرف ليس بالشيء الجديد ، وإنّما هو في الجملة تكرار وتأكيد لما قاله الموحدون من الفلاسفة الأوائل قبله ؛ فالله عندهم مبتهج أي : ملتذ بكماله المحض وجماله التام ؛ وهو عند مشهور الفريقين سنّة وشيعة مشكل ؛ للتوقيفيّة أي لعدم ورود نصّ شرعي أنّ الله تعالى يلتذ ، وسيأتي البيان .

عدا هذا فما سطّره الحكماء ، في الابتهاج على ما تتبعناه من أقوالهم ، لا يعدو الإستطرادات المجملة ، والإلماحات السريعة المستعصية حتى على بعض أهل النظر ، فكيف بغيرهم؟!. على أنّ جلّها متنازع فيه حتّى النخاع .

هذا أضحى داعياً آخر ، لإفراد دراسة جامعة في هذا الموضوع ؛ إذ لم تُفرد دراسة مستقلّة، منزهة عن النزاع، في ذلك.

الزبدة : المعنى المطوي في هذه النظريّة ، أصلٌ تكفّل علاج كلّ ما ذُكر من الأمور أعلاه ؛ وإنّما أطلقنا عليها نظريّة ؛ لكونها من القاصر رؤية جديدة ، يظنّ أنّها تامّة ، لا خلاف فيها ولو تقديراً ، فالمطلوب إطالة التأمّل والتدبّر ؛ إذ لا عصمة إلاّ لأهلها ، وهي على كلّ تقدير مبرأّة من النزاع الحقيقي فيما نخال ونحسب ، وإنّما هو لفظي .

ولكي تعي أنّ النزاع لفظيّ غالباً ، أنّ جماعة من أساطين الحكمة والمعقول ذكروا في معنى ابتهاج الله بذاته أنّه يريد ذاته ؛ فالابتهاج يعني الإرادة ، وهي عندهم صفة ذات عين الذات ، ونازعهم المشهور بأنّها صفة فعل . وأجاب أهل الحكمة أنّ الإرادة تعني : العلم بالأصلح ، والعلم صفة ذات ، عين الذات .

وفي آخر المطاف اتفق الجميع أنّ العلم بالأصلح مردّه إلى العلم المحض ، وهو من صفات الذات ، عين الذات ، وبقي نزاعهم في جواز إطلاق لفظ الإرادة لفظي ، كما سيأتي بيانه جليّاً ..

ولبيان أنّ نزاعهم لفظي، أو كاللفظي ، ثمرات شرعيّة مهمّة ؛ أهمّها أنّ النزاع اللفظي لا يوجب الكفر ، ولا الخروج من الدين ، فيما توهّم كثيرٌ من النّاس ..

مفاهيم تكرر ذكرها !!

ثمّة مفاهيم تكرر ذكرها في هذا الكتاب، يتعاطاها أهل الحكمة والمعقول كثيراً ، نبيّن معناها هيهنا ، تعمياً للفائدة ، ودفعاً للالتباس في الطيّات الآتية ، وهي كالآتي :

الأول : العلّة الإعداديّة .

يعني بها أهل المعقول ، العلّة بالعرض لا بالذات ، كعليّة الأب لوجود ابنه ؛ فالأب علّة بالعرض لوجود الابن ، وأمّا العلّة بالذات فهو الله سبحانه وتعالى ، ولك أن تقول أنّ عليّة الله تعالى بالاستقلال ، وعليّة الأب بالتبع ، وكلٌّ من العلتين على الحقيقة لا المجاز ؛ إذ مرد عليّة الأب لوجود ابنه إلى مشيئة الله تعالى وقضائه ؛ غاية الأمر أنّ الله تعالى لحكمة الابتلاء ، تارةً يجعل الأب واسطة معدّة لوجود الابن ، وأخرى بلا واسطة كما في خلق آدم وعيسى عليهما السلام؛ نظير الفرق بين ثمار الدنيا وثمار الجنة.

ومن ذلك واسطة الفيض ، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ فالنبيّ صلى الله عليه وآله ، علّة لنزول الخير وعدم نزول العذاب ، وهي علّة حقيقيّة، لكنّها إعداديّة بالتبع والعرض ؛ أي تابعة لمشيئة الله تعالى غير خارجة عن إراداته وقضائه وعلمه وحكمته وقدرته .

مع التنبيه إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ، أوّل العلل الإعداديّة في الوجود ، ويتلوه الأمثل فالأمثل من أهل بيته ، ويتلوهم الأنبياء والمرسلون والملائكة المقربون فمن دونهم ، إلى أن يصل الأمر إلى ما نشاهده في هذه الدار، فالجنين علة إعداد قريبة لوجود الإنسان ، والنطفة علّة إعداد بعيدة لوجوده ، على ما قضى الله تعالى وأراد.

الثاني : الوجود المحض الصرف البسيط البحت .

الوجود المحض هو : الوجود الذي لا يحدّه حدّ ، أو : الذي لا يخالطه عدم ، ولك أن تقول : الذي لا ماهيّة له . أو : الذي لا أوّل له ولا آخر . ما شئت فعبّر .

والوجود الصرف : الذي لا ثاني له ، ولا غير له ؛ لامتناع تكرر الوجود ؛ إذ لا وجود في الواقع لغير الوجود .

والوجود البسيط : المنزّه عن التجزئة والتركيب ؛ إذ المركب كالإنسان لا يوجد إلاّ من وجود وعدم ، أو مادة وصورة ، أو جنس وفصل ، فهو وجود فقير ، والله تعالى عين الغنى والكمال لا تركيب فيه ، فهذا معنى البسيط .

والوجود البحت : المنزه عن شوب النقائص.

والبعض يرادف بينها، ولا مشاحّة لتلازمها الذاتي ؛ كالزوجيّة والأربعة .

الثالث : الوجود إمّا مستقل وإمّا رابط.

المستقل : مفاد كان التامّة ، أي: الوجود الواجب، الغنيّ عن العلّة غنىً مطلقاً ؛ كقولنا : كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء ، وأمّا إذا احتاج إلى علّة لإيجاده ، فهو..

الرابط : وهو مفاد كان الناقصة ، أي : الوجود المخلوق، المفتقر إلى علّة لوجوده ؛ كقولنا : كان زيدٌ حادثاً أو مخلوقاً ؛ لامتناع قولنا : كان زيدٌ ، من دون قيد الحدوث.

والرابطي: ما كان وجوده في نفسه ، عين وجوده لغيره ، كالأعراض؛ فوجود الألوان في نفسها مثلاً، عين وجودها للأجسام؛ لامتناع وجودها لنفسها .

ونشير إلى أنّنا قدّمنا مباحث العرف والشرع ، على مباحث اللغة والاصطلاح والمعقول وغيرها ؛ لكونها في أكبر الظنّ ، كفيلة بإدراك معنى الابتهاج إدراكاً وجدانيّاً واقعيّاً ؛ إذ تعقّل معنى الابتهاج نظريّاً حسب قواعد المعقول ، بشهادة النزاع الشديد في هذا الأمر ، متعسّر على كثير من أهل الفضل ، ناهيك عن غيرهم، فهو بمثابة التوطئة للثاني ؛ فافهم .

وقد طوينا كلّ ما قصدناه في هذا الكتاب في عدّة فصول:

الفصل الأوّل : ابتهاج الخالق سبحانه ، عرفاً وشرعاً .

الفصل الثاني : الابتهاج لغةً واصطلاحاً .

الفصل الثالث : السنخيّة والابتهاج .

الفصل الرابع : الفيض والابتهاج؛ كربلاء نموذجاً.

الفصل الخامس : المعرفة والابتهاج

الفصل السادس : الابتهاج بين الأسماء والصفات .

هذا ما سعينا إليه ، والله تعالى من وراء القصد ؛ فإنْ تمّ فـ: ﴿**الْحَمْدُ لله الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا الله**﴾[1] وإلاّ فكما قال موسى صلوات الله عليه : ﴿ **عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾[2] فالله تعالى هو من : ﴿**يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ** ﴾[3].

والحمد لله تعالى أولاً وآخراً .

باسم الحلّي

كربلاء المقدّسة

---

(١) الأعراف : ٤٣.

(٢) القصص : ٢٢ .

(٣) الأحزاب : ٤ .

الفصل الأوّل

ابتهاج الخالق سبحانه

عرفاً وشرعاً

أمثلة عرفيّة تبيّن أبعاد الابتهاج

عرفنا أنّ أشدّ الدواعي للقول بنظرية الابتهاج هو التساؤل الذي يقول : ما غاية الله تعالى من خلق العالم ، فهل الله سبحانه وتعالى محتاج لذلك؟!!

فهاك الجواب بأمثلة واقعيّة تقريبيّة ..

كلّنا شاهد أناساً ، مؤمنين وملحدين ، يسارعون دون تردد لإنقاذ غريق من البشر لا يعرفونه ، بل ربما يسارع أغلبهم لإنقاذ غريق من الحيوان أيّاً كان ، حتى لو تلفت ثيابهم وتعطلت أعمالهم وخسروا أموالهم ، فما الغاية من ذلك .

كلّنا شاهد إناساً ، مؤمنين وملحدين، يهرعون إلى أعمى لا يعرفونه ، يقودونه إلى طرف الطريق الآمن؛ حذرَ أن تدهسه عربة ، أو يقع في حفرة ، فلماذا يهرعون ، ما الغاية من ذلك؟!

كلّنا رأى أناساً ، مؤمنين وملحدين ، ينبرون لإطعام كلبٍ غريبٍ لا يعرفونه ، أو سقيه ماءً يتعذّر على الكلب الحصول عليه ..

كلّنا أو جلّنا نحن البشر ، مؤمنون وملحدون ، ينقبض ويحزن، وربما يبكي إذا رأى يتيماً متسولاً مات في الشارع من البرد ..

كلّنا نحن البشر ، مؤمنون وملحدون ، يهرعون كالمجانين لإنقاذ إنسان لا يعرفونه ، يئنّ تحت أنقاض بيت تهدم عليه ..

لكن لماذا يصدر عن الإنسان ، سيما الملحد هذا الخير ؛ مع أنّ الملحد لا يؤمن بجنة ولا نار ولا معاد ولا جزاء ، ما غايته إذن؟!!.

نتساءل ، لماذا يفرح الملحد ، ويمتلىء سروراً بما عمل من خير ، مع أنّ عمل الخير لم يعد عليه بأيّ فائدة تذكر ، سوى أنّ ملابسه تلفت ، أو خسر بعض ماله أو وقته؟!!

وبعبارة أخرى : هل له غاية ؛ ما هي؟!!.

كلنا يعلم أنّ الأب السوي ، وهم أغلب الآباء في عالم البشر ، يبذل الغالي والنفيس من أجل بنته ؛ فإنّه يخسر المال والحال لأجلها ، وفي آخر المطاف يعطيها لغريبٍ مجاناً ؛ كيما ينتفع بها زوجةً لنفسه وأمّاً لذريته؟!!

نتساءل : ما الذي حصل عليه الأب من هذا الشقاء والعناء ، ما هي غايته ؛ إذ هل عاد عليه كلّ هذا بأدنى نفع أو مصلحة أو فائدة ؟!!.

والكلام هو الكلام في الأمّ وولدها ، والحيوان وولده ، ما الغاية من كلّ هذا الهمّ والغمّ والشقاء ؛ فكلّنا يعلم أنّ جلّ الأمهات السويّات ، وهنّ أكثر الأمهات ، على أتم الاستعداد للتضحية بأرواحهنّ من أجل أولادهنّ دون مقابل؛ فما غاية الأم؟!.

كلّنا يعلم أنّ الثور الوحشي أو حمار الوحش وعامّة هذا الضرب من الحيوان ، يهرب بمجرّد أن يسمع زئير الأسد أو عوي الذئاب ، لكن كلّنا شاهد أو سمع أنّ ثور الوحش أو حمار الوحش ، يقف حائلاً أمام الأسد إذا أراد أن يهجم على ولده ، وقد يجرح أو يهلك ميتاً في ذلك ..

لكن لماذا ، ما الغاية من ذلك ، ما الذي حصل عليه الحيوان؟!!

ولعلّك تقول : التضحية والعناية بالولد حكم الغريزة !!

قلنا : يبقى السؤال فما الغاية من حكم الغريزة هذا ، أيش نفعته الغريزة سوى أنّه جرح أو مات؟! ولماذا لم تحكم الغريزة بالإبقاء على النفس ، وحكمت بالتضحية؟!.

هاك الجواب ..

الغاية هي الابتهاج

بيان ذاك كالآتي :

إنْ قلنا : إنّ فاعل الخير في الأمثلة الماضية له فائدة ؛ فالواقع يكذّب ذلك ؛ إذ لم يعد عليه عمل الخير بأيّ فائدة تذكر سوى خسارة المال والحال ، بل الموت أحياناً ، على أنّ بعض فاعلي الخير غير موحّد ، لا ينتظر ثواباً أخروياً ولا جزاءً ربانياً .

بل أكثر من ذلك ، فإنّ بعضهم يصدر عنهم الخير من دون التفات وشعور ، كما لو سقط طفلٌ في بئر ؛ فترى قاطبة النّاس ، نساءً ورجالاً ، يهرعون لإنقاذه ، دون التفات إلى أيّ شيء سوى الإنقاذ !!!.

وإن قلنا : ليست له غاية ، كان ما عمله -في النتيجة- لغوٌ وسفهٌ ؛ لكن العقل والعقلاء ، بل الشرع أيضاً [1] ، جازمون مجمعون متفقون ، أنّ ما عمله كمالٌ ليس نقصاً ، وفعلٌ ملائمٌ لا نفرة فيه أبداً ، وأمرٌ حسنٌ -يستحق عليه الشكر والمديح- ليس قبيحاً ، وبالتالي ليس هو سفهاً إطلاقاً !!

هاتان فكا كماشة ، فما المخرج؟!

المخرج هو الابتهاج ، وهي غاية فاعل الخير ؛ يدلّ عليه الفطرة والبديهة ، ناهيك عن الضرورة والوجدان..؛ فإنّه امتلأ سروراً بجمال ذاته الخيِّرَة ، مبتهجاً بكمالها ، فرحاً بما فاض عنها من حُسْن وبهجة وجلال ، كأنّه ملك الدنيا وما فيها.

فالابتهاج يعني -كما في الأمثلة الماضية- : **الامتلاء سروراً بجمال الخير.**

ففطرة أيّ إنسان تدفعه تكويناً للابتهاج بمطلق الخير وأفعال الخير ؛ كونه كمالاً وجمالاً وجلالاً ، سواء صدرت عنه ، أم صدرت عن غيره ..

---

(١) سيأتي النص الصحيح الصريح عن المعصوم عليه السلام ، أنّ الله تعالى سيجازي هذا الضرب الخيِّر من بني الإنسان بما يلائمه من الحسنى يوم القيامة ، حتى لو كافراً ملحداً ، شرط أن لا يكون معانداً جاحداً .

يشهد لذلك أنّ فطرة المجتمعات الإنسانيّة دون استثناء ، لا تنفك تتغنّى (=تبتهج) بأفعال الخير منذ بدء الخليقة حتى اليوم ، لماذا ؟!.

لأنّ أفعال الخير ممّا قضت البديهة والفطرة والجبلّة ، أن تكون جمالاً خالداً لا يموت ، وكمالاً مطلقاً لا يخالطه نقص ، وحُسْناً دائماً لا ينقطع ، ووجوداً أبدياً لا يعتريه عدم ولا زوال ؛ ضرورة أنّ الإنسان ، بما هو فاعلٌ للخير ، مَثَلُ الله سبحانه وتعالى ، وسيأتي البسط في الدليل بما يسع مختصرنا .

وقد اتفق الحكماء والمتكلمين ، وسائر العقلاء على اختلاف مذاهبهم ، أنّ السعي إلى الخير والكمال الإنساني ، مغروز تكويناً في الذات الإنسانيّة ، وهو علّة تكوينيّة تامّة لحصول الابتهاج في الإنسان ، على أنّ مراتبه مختلفة في الشدّة والضعف بين الموجودات الأشرف والأدنى..؛ فأمّا الخالق فهو عين الخير والكمال ، وأمّا كمال المخلوق وخيره ، فشعاع تلك الشمس.

الحاصل : فثمّة ابتهاجان : أوّلهما الابتهاج بجمال الذات الخيّرة ، وثانيهما الابتهاج بفعل الخير الصادر عنها ؛ مع التنبيه أنّ الابتهاج بجمال الذات أشرف من الابتهاج بجمال ما يصدر عنها وأشدّ ؛ ضرورة أنّ العلّة أشدّ وجوداً من معلولها ، وأشرف رتبةً ، وأجمل تكويناً ، وابتهاج الولد بأبيه خير مثال لهذا ، فالابن وإن كان يحمل صفات أبيه ، إلاّ أنّه أثرٌ من آثاره، وفعلٌ من أفعاله، وشعاعاً من شمسه .

وثمّة ابتهاج ثالث ، متفرع عن الأولين ، وهو الابتهاج بالابتهاج ، كابتهاج الأم بابتهاج ولدها بها ، وكابتهاج العادل بابتهاج الناس بعدالته..، وأشدّه ابتهاج الله بابتهاج عباده بذاته وصفاته وفعله ونعيمه وفضله ورحمته وكرمه... .

ولا يقال : فهل الله بحاجة لأن يبتهج عباده به؟!!

قلنا بإيجاز شديد : الوجود خير من العدم ؛ وأن يوجد الله تعالى خيرٌ من أن لا يوجد ، يدلّ عليه أنّ الله تعالى أوجد الخلق ، مع غناه عنهم تماماً ؛ لما ذكرناه من الخيريّة.

ابتهاج المهاتما غاندي بكمال الحسين وكربلاء

نتساءل جدّاً ، لماذا المهاتما غاندي ، مبتهج بصنيع إمامنا الحسين صلوات الله عليه يوم عاشوراء؟!!!.

فما علاقة رجل هندوكي الديانة بسيّد شباب أهل الجنّة الحسين بن علي صلوات الله عليهما ؟!!

قلت : اتّضح الجواب ممّا أسلفنا ؛ فما فاض عن سيّد الشهداء في كربلاء ، حسنٌ وجمالٌ ، وروعةٌ وجلالٌ ، وبهجةٌ وكمالٌ ، وهذه الأمور مغروزة في أصل الذات الإنسانيّة طبعاً وتكويناً ، على اختلاف مراتبها شدّة وضعفاً ، وسيأتي قول ابن سينا وغيره : **لا تعرى الموجودات عن ملابسة الكمال والخيريّة** . اهـ.

وقول صدر المتألهين : **وكلُّ شيءٍ ، تحقَّقَ له ، أنّ شيئاً من الأشياء يفيده الخير والكمال ، ويوجب الاقتراب إليه زيادة في الفضيلة والشرف ، فإنّه لا محالة يعشقه بغريزته ، ويطلبه بطبعه**. اهـ.

فمقصودهما ما قلناه ؛ فحتّى الجبان يبتهج بصنيع الشجاع ، والبخيل بكرم الكريم ، والجاهل بعلم العالم ، والقبيح بالجميل ، والناقص بالكامل و...؛ وهذا معلوم بديهةً وضرورةً ووجداناً .

وعلّة ذلك أنّ قاطبة الموجودات عاشقةٌ للكمال، محبّةٌ للحسن والجمال، تستوحش من النقص ، تشمئزُّ من القبح ، تنفر من العدم ، طبعاً وجبلة وغريزة .

وإذن فمردّ ابتهاج المهاتما غاندي بروعة الحسين وكربلاء إلى ما فيهما من جمال وكمال وجلال ؛ لذلك قال : تعلمت من الحسين كيف أكون مظلوماً فانتصر.

فمثل هذا الانتصار بسلاح المظلومية التي لا حول لها ولا قوّة مادياً ، علّة تامّة لحصول الابتهاج الإنساني ؛ كون المظلوميّة هيهنا شموخٌ وسناءٌ ، روعة وجمال ، وحسن وكمال ، وبهاء وجلال .

فحسب المظلوميّة التي هي عين الضعف والاستضعاف والخسارة ظاهراً ، أن تكون عين الخير والقوة والاستطالة والنصر حقيقةً ، ولقد انتصر المهاتما غاندي الضعيف ماديّاً، وخسر الانكليز الأقوياء ولو بعد حين .

بالضبط كما قد انتصر الحسين صلوات الله عليه مع أصحابه السبعين رضي الله عنهم، على امبراطوريّة الأمويّين العظيمة؛ فالحسين تنامى في أمّة خالدة باقية نابضة حيّة ، وأمّا الامبراطوريّة الأمويّة القوية المرعبة ، فليست هي اليوم مقارنة بالحسين عليه السلام إلاّ ذكرى بائسة ، تشمئزّ منها فطرة الإنسان الخالدة الباقية الأبديّة .

فالتغني (=الابتهاج) بشجاعة مولى الموحدين علي عليه السلام على سبيل المثال ، مردّه إلى التغن بتلك الذات العلويّة المقدّسة التي فاض عنها الخير والجمال والكمال ..، والابتهاج بصمود شقيق الملائكة جعفر الطيّار عليه السلام في مؤتة ، مردّه إلى الابتهاج بتلكم الذات التي صدر عنها هذا الصمود والثبات ..

والابتهاج بإباء الإمام الحسين في كربلاء أرواح العالمين له الفداء ، مردّه إلى الابتهاج بتلك الذات القدسيّة الأبيّة التي دانت لها قاطبة الممكنات ؛ فيكفي أنّ السماوات السبع والأرضين السبع بكين عليه[1]، فاحفظ.

كان غرضنا من كلّ ما قدمناه الوقوف على معنى الابتهاج عرفاً ، ليفهمه أكثر الناس ؛ لذلك خالفنا مناهج البحث المتعارفة التي تقدم اللغة والاصطلاح ؛ خشية أن تكون البحوث –عند الأكثر– تسطيراً وطوباويّة ..

---

(١) راجع كتابنا : غضب الله تعالى لمقتل الحسين عليه السلام . من مطبوعات العتبة الحسينيّة المقدّسة .

نصٌّ أنّ اللهَ تعالى يثيبُ الكافرَ الخيّر

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه ، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: «إنَّ مؤمناً كان في مملكة جبار، فولع به فهرب منه إلى دار الشرك، فنزل برجل من أهل الشرك، فأظله وأرفقه وأضافه، فلما حضره الموت أوحى الله عز وجل إليه وعزتي وجلالي : لو كان لك في جنتي مسكن، لأسكنتك فيها ، ولكنّها محرمة على من مات بي مشركاً ، ولكن يا نار هيديه ولا تؤذيه، ويؤتى برزقه طرفي النهار».

قلت: من الجنة؟!.

قال الباقر : «من حيث شاء الله»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر ، وابن مسكان من أصحاب الإجماع .

قوله عليه السلام : (**يا نار هيديه ولا تؤذيه...**) ليس مقاماً دائماً لصنف الكفّار الخيّرين ؛ فثمّة نصوص صريحة أنّ الله تعالى يختبرهم وهم على السرط أو في النّار ، فيكون مآلهم الجنّة إذا كانوا خيّري الذات ، وكذا حكم الأطفال والمستضعفين .

قال المازندراني رضي الله عنه : هيدي ، أمرٌ...، تقول: هاده الشيء يهيده هيداً، وهاداً ، إذا أزعجه وحركه وأفزعه وكربه وأصلحه، ولعل المراد: تخويفه لكفره، وعدم أذاه بالإحراق؛ لإدخاله السرور على المؤمن، ويفهم منه أنّ إدخال السرور، يورث أجراً وإنْ لم يقع لوجه الله تعالى[2].

قلت : ما ذكره تام رضي الله عنه ، سوى قوله الشريف : (**ويفهم منه أنّ إدخال السرور، يورث أجراً وإنْ لم يقع لوجه الله تعالى**) فإنّ البعض قد يفهم منه الإطلاق ؛

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٨٩ . الكتب الإسلاميّة طهران .

(٢) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٩ : ٧٢ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

كأن يثيب الله تعالى عاقر ناقة صالح في الآخرة إذا عملَ خيراً في الدنيا ، وهذا ممتنعٌ باطل ، للنصوص الصحيحة القطعيّة أنّ مثل هذا المجرم الشقيّ إنّما يثيبه الله تعالى في الدنيا إذا عمل خيراً فيها ؛ لأنّ الله سبحانه عدلٌ لا يترك عمل عامل ، أمّا في الآخرة فليس إلاّ قول الله : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ والآية صريحة فصيحة .

الزبدة : يثيب الله تعالى في الآخرة كلّ إنسان ولو كان كافراً ، إذا عمل خيراً في الدنيا ، شرط أن لا يكون شقيّاً مجرماً جاحداً ، كعاقر الناقة وكذا عامّة قتلة الأنبياء وأولاد الأنبياء صلوات الله عليهم .

وثمّة قاعدة أجمع عليها أساطين أصحابنا رضي الله عنهم في العقيدة خلاصتها : إنّ القاصر مرجوٌّ إلى رحمة الله ، ولو كان كافراً ، وأمّا المقصّر الجاحد؛ كمنكر الضروري عن علم وبيان، ففي دركات الجحيم، ولو ادعى الإسلام وزعم حب أهل البيت عليهم السلام ، كالغلاة الذين ألّهوا أهل البيت عليهم السلام ، فعضّ عليها .

برهان أنّ عشق الخير والجمال فطريّ

قال ابن سينا (٣٧٠-٤٢٧هـ): الخير بذاته معشوق ، ولولا ذلك لما نصب كلّ واحد ممّن يشتهي ، أو يتوخى ، أو يعمل عملاً ، غرضاً أمامه يتصوّر خيريّته ؛ فلولا أنّ الخيريّة معشوقة ، لما اقتصرت الهمم على إيثار الخير في جميع التصرّفات ، وذلك الخير عاشقٌ للخير ؛ لأنّ العشق ليس في الحقيقة إلاّ استحسان الحسن والملائم جدّاً...»[١].

وقال صدر الدين الشيرازي(١٠٥٠هـ) : الخيرُ : ما يؤثر عند العقلاء ، وتشتاق إليه الأشياء ، وتطلبه الموجودات ، **وتدور عليه طبْعاً وإرادةً**[٢] **وجِبلّةً**...»[٣] .

وقال ابن سينا أيضاً : إنّ كلّ واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق **عشقاً غريزياً** ، وأنّ الخير المطلق يتجلّى لعاشقه، إلاّ أنّ قبولها لتجليه وإتصالها به على التفاوت ، وأنّ غاية القرب منه، هو قبول لتجليه على الحقيقة ؛ أعني : على أكمل ما في الإمكان ، وهو المعنى الذي يسميه الصوفية بالإتحاد ، وأنّه لجوده عاشقٌ أن ينال تجليه ، وأنّ وجود الأشياء بتجلّيه.

فنقول (=ابن سينا) : لما كان في كلّ واحد من الموجودات **عشق غريزي** لكماله ، وإنّما ذلك لأنّ كماله معنى به تحصل له خيريته ، فيبين أنّ المعنى الذي به يحصل للشيء خيريته ، حيث ما توجد وكيف ما توجد ، أوجب أن يكون ذلك الشيء معشوقاً لمستفيد الخيرية ، ثمّ لا يوجد شيء أكمل وأولى بذلك من العلة الأولى في جميع الأشياء، فهو إذن معشوق لجميع الأشياء»[٤].اهـ ابن سينا.

قلت : سيأتي الإفصاح عن المعنى المطوي في قول ابن سينا : (**وجود الأشياء بتجلّيه**...) في فصل السنخية والابتهاج وغيره من الفصول .

---

(١) ماهيةالعشق (ضمن جامع البدائع : ٧١) . مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى لسنة ١٩١٧م .

(٢) إرادة الأشياء هيهنا غريزيّة؛ فغاية كلّ الأشياء بطبعها وجبلّتها الخير المطلق والكمال المحض.

(٣) الأسفار ٢ : ٣٤١ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

(٤) ماهيةالعشق (ضمن جامع البدائع : ٨٧) . مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى لسنة ١٩١٧م .

قال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه (١٠٥٠هـ) : لولا أنّ الخيرية بذاتها معشوقة ، لما اقتصر الهمم على إيثار الخير في جميع التصرفات ؛ فكلّ واحد من الموجودات الحقيقية، إذا أدرك، أو نال خيراً من الخيرات ، فإنّه يعشقه، **ويطلبه بطباعه** .

وكلُّ شيءٍ ، تحقَّقَ له ، أنّ شيئاً من الأشياء يفيده الخير والكمال ، ويوجب الاقتراب إليه زيادة في الفضيلة والشرف ، فإنّه لا محالة يعشقه بغريزته ، ويطلبه بطبعه ، لا سيما إذا كان ذلك الشيء يفيده خاص الوجود ، ويخرجه من القوة إلى الفعل ، مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقوت به ويفيده تجسماً وتعظماً مقدارياً ، وعشق الإنسان لما يفيده صوراً عقلياً[1]، يتقوى به الجوهر الناطق ، ويحيط بالحقائق ، وصار ملكاً من المقربين ، بعد ما كان ناقصاً في مرتبة السافلين ، فإنّ الإنسان بما هو إنسان ، يكون تارة في جوهره بالقوة ، وتارة بالفعل ، وإذا صار في جوهره بالفعل ، فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة، لا ينال غاية الكمال وروح الشرف والفضيلة ، ما دام في البدن ، فإذا خلع البدن صار منخرطاً في سلك العقول المهيمنين[2].

قوله الشريف : (**إذا أدرك ، أو نال خيراً من الخيرات ، فإنّه يعشقه**) سيأتي في فصل اللغة والاصطلاح أنّ الابتهاج هو : إدراك الجمال .

وقوله الشريف : (**يفيده صوراً عقلياً ، يتقوى به الجوهر الناطق ، ويحيط بالحقائق ، وصار ملكاً من المقربين**) ليس من الاعتبار في شيء ، وإنّما ارتقاءٌ تكويني في مراتب في الوجود الخاص ، المنزّه عن خسّة الفناء ، وقيود العدم والفقدان ، المحرّر من زنزانة الشهوات الدنيّة الزائلة ، والرذائل السفليّة، وسيأتي تمام الكلام لاحقاً.

لكن نقول هيهنا بإيجاز : للنفس أربعة حيثيات : ملائكيّة عقليّة ، وشهوية، وغضبيّة، وشيطانيّة ، كما أنّ للنفس تعلّقاً بالبدن من حيث الشهوة والغضب ، ولولاهما

---

(١) مقصوده الشريف من الصورة هيهنا: الفصل المقوّم للنفس الناطقة نتيجة السعي بالمجاهدات والعبادات نحو الكمال والوجود الأشرف ، ليكون في رتبة الملائكة كما في جعفر الطيار عليه السلام.

(٢) المبدأ والمعاد (ت: جلال الدين الاشتياني) : ٢٨٨ . مكتبة الإعلام الإسلامي، قم .

لما احتاج إلى بدن في هذه الدار ؛ فإذا أمات الإنسان غلوائها ، تضاءلت حيثيته الشيطانيّة للصفر تقريباً ؛ لتوقف تأثيرها الخارجي عليها ، فإذا تحقق ذلك ، لم يعد بحاجة للبدن ، بل يمتنع تعلقه به .

وهذا هو معنى قوله الشريف : (**فإذا خلع البدن، صار منخرطاً في سلك العقول المهيمنين**) كما خلع جعفر الطيّار صلوات الله عليه بدنه، ليضحى ملكاً يطير مع الملائكة بجناحين ؛ إذ رتبته العقليّة الملائكيّة، منزهة عن الاحتياج لبدن؟!

والكلام هو الكلام في الآخرة ؛ فإنّ شعار سادة أهل الجنّة : «**ما عبدتك طمعاً في جنتك**» رتبة قدسيّة نوريّة ترقى لها النفس ، وتعرج لها الروح في عالم النور والسرور ، فتتنزه عن الاحتياج إلى البدن المثالي والجسد الأخروي ؛ إذ البدن الدنيوي وحتى الأخروي المثالي، واسطة لتحقيق اللذة الحيوانيّة في الدنيا أو في الجنّة ، وستأتي الإشارة إلى أنّ أهل عالم العقل والجبروت هم حكّام الجنّة وسادتها بإذن الله تعالى ، ويعني ذلك أنّهم واسطة فيض وإيجاد لأهل الجنة ولمن دونهم .

الزبدة : ما ذكره الحكماء أعلاه برهان فطري غريزي وجداني ، فكلّ إنسان سويّ يجد في نفسه وفطرته ، أنّه عاشق للخير والجمال والكمال ، جزماً وقطعاً ويقيناً ، ومردّ ذلك إلى أنّ الخير وجود وكمال وجمال ، والشر عدمٌ ونقصٌ وقبحٌ .

علّة كون السرور أفضل الأعمال عند الله !!

مرّ وسيأتي مفصّلاً أن الابتهاج هو : **الامتلاء سروراً بجمال الخير.**

أخرج الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ومحمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم بن عبد الحميد ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : «**إنّ أحبّ الأعمال إلى الله عز وجل ، إدخال السرور على المؤمن ، شبعة مسلم أو قضاء دينه**»[١].

قلت : إسناده صحيح .

أخرج الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن مالك بن عطية ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**أحبُّ الأعمال إلى الله** ، سرورٌ تدخله على المؤمن ، تطرد عنه جوعته ، أو تكشف عنه كربته»[٢].

قلت : إسناده صحيح .

وإنّما أحبّ أعمال العباد إلى الله تعالى ، هو صدور السرور عنهم ، **لأنّه** من سنخ أفعال الله تعالى الملائمة لذاته المقدّسة ، ضرورة أنّ كلّ أفعاله سبحانه وتعالى مردّها إلى ابتهاجه بذاته التي عين الكمال والجمال ، وهي غاية الله تعالى من الخلق والإيجاد كما عرفت وستعرف .

وأخرج الكليني طيب الله ثراه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام إنّ العبد من عبادي ليأتيني بالحسنة ، فأبيحه جنتي**».

فقال داود : يا رب ، وما تلك الحسنة؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

قال سبحانه : «**يدخل على عبدي المؤمن سروراً** »[١].

قلت : إسناده صحيح .

قوله عليه السلام : (**إنّ العبد من عبادي ليأتيني بالحسنة ، فأبيحه جنتي**) صريحٌ أنّ الجنّة كلّها تباح لمن يدخل سروراً ما ، على غيره من العباد ، وهو ظاهرٌ في ابتهاج الله تعالى بذلك ؛ لكونه من سنخ ابتهاجه بذاته سبحانه .

ومن ذلك ما رواه الكليني عن العدة ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن رجل من أهل الكوفة يكنى أبا محمد ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**تبسم الرجل في وجه أخيه حسنة ، وصرف القذى عنه حسنة ، وما عبد الله بشيء أحب إلى الله من إدخال السرور على المؤمن**»[٢].

قلت : صحيح ، وفي هذا الإسناد نظر .

قوله عليه السلام : (**وما عبد الله بشيء أحبّ إلى الله من إدخال السرور**) صريحٌ أنّ أشرف أغراض العبادة ، تحقيق السرور، وسيأتي أنّ الابتهاج لغةً يعني: السرور .

والحديث رواه أهل السنة من عدة طرق بأكثر من لفظ ، منهم الإمام الطبراني (٣٦٠هـ) في الكبير قال : حدثنا محمد بن الفرح الأصبهاني، حدثنا إسماعيل بن عمرو البجلي، حدثنا شريك، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: «**إنّ أحب الأعمال إلى الله بعد الفرائض إدخال السرور على المسلم**» [٣].

قال الهيثمي في المجمع : رواه الطبراني في الأوسط، وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي، وثقه ابن حبان وضعفه غيره [٤].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٣) المعجم الكبير(ت: حمدي السلفي) ١١: ٧١، رقم: ١١٠٧٩ . مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .

(٤) مجمع الزوائد (ت: حسام القدسي) ٨: ١٩٣، رقم: ١٣٧١٨ . مكتبة القدسي القاهرة.

قلت : له عندهم شواهد تصفّه في مصاف الصحيح ، ولا يسعنا البسط .

الزبدة :

سيأتي أنّ الابتهاج لغةً هو : الامتلاء بالسرور ، ومردّه إلى إدراك الجمال والكمال والجلال ، أو هو: العلم بالجمال والكمال والجلال ، والإدراك هو العلم، أو نوعٌ منه، كما سيتّضح لاحقاً في الفصل الثاني .

كما قد مضى ويأتي أنّ غاية الله تعالى من خلق العالم ابتهاجه بذاته، أو بأفعاله التي مردها إلى ابتهاجه بذاته ، وإنّما أفضل أعمال العباد عند الله تعالى أفعال الخير وإدخال السرور على النّاس ؛ لأنّها تسانخ غاية الله تعالى من خلق العالم ؛ إذ الغاية هي الابتهاج بالجمال والجمال والجلال في مرتبة الفعل علاوة على مرتبة الذات ، وابتهاج المخلوق بالجمال والكمال ظل ابتهاج الخالق بهما .

فكلّ من يعمل خيراً ، ويحقق سروراً في الوجود ، فهو في الحقيقة يحاكي أفعال الله تعالى ، التي هي عين الخير والصلاح والبهجة والسرور والفلاح ، والعبد إذا أمعن في ذلك كان في سلك المقربين ، خليفةً لرب العالمين، كالأنبياء والأوصياء والمرسلين ، والملائكة الأربعة المدبرين، جبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ، كما سيتّضح هذا لاحقاً في فصل المعرفة .

برهان أنّ الابتهاج بالفعل ابتهاج بالذات

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه (١٠٥٠هـ) : **فليس في الوجود إلاّ هو ، وما سواه من صنعه ، والصانع إذا مدح صنعه ، فقد مدح نفسه**[1].

يجب أن تكون هذه القضيّة من القضايا الضروريّة الوجدانيّة ، بل البديهيّة التي لا تحتاج إلى برهان أو استدلال أو نظر، وإن استعصت على الكثير ، لما تطوي ممّا هو سهل ممتنع من قواعد المعقول ، فتعيّن بيانها عرفاً لا أقل؛ إذ يصعب على الكثير استيعاب الأمور المجرّدة غير المحسوسة ، وهذا هو شأن أكثر الخلق فيما هو ظاهر ..

وعلى سبيل المثال، ورد في أخبار الشعراء المتواترة أنّ النّاس إذا مدحوا قصيدة للمتنبي أو غيره ، فإنّ المتنبي كان يفرح ويبتهج ، وإذا ذمّوها يحزن ونقبض، لماذا؟!.

قلنا : لأنّ هذه القصيدة تمثّل قدرته الأدبيّة ، وملكته الشعريّة ، وعلمه بفنون الكلام ، ولا ينبغي الارتياب أنّ مجموع الملكة والعلم والقدرة عين ذاته كشاعر ؛ لذلك يفرح المتنبي إذا مدحت قصيدته ؛ ضرورة أنّ مردّ المدح إلى علمه وقدرته وملكته، التي هي عين ذاته.

هذا هو مقصود الحكماء بقولهم : إنّ الفعل هو عين الفاعل ، أو قولهم : باتحاد العلّة والمعلول ؛ فمقصودهم حسب المثال أنّ حقيقة القصيدة عين قدرة الشاعر على نظمها ، وعين ملكته في تأليفها ، وهما عين ذاته كشاعر ، وإن اختلفت القصيدة بما قصيدة ، عن الشاعر بما هو شاعر في الهيئة الخارجيّة ، علّةً ومعلولاً .

الزبدة : فرح المتنبي بقصيدته ، يعني فرحه بذاته ؛ لأنّ ملكته التي هي عين ذاته كشاعر ، موجودةٌ في القصيدة تماماً ، والمتمرس في الشعر يحكم أنّ القصيدة للمتنبي إذا سمع منها عدة أبيات من دون أن يعرف أنّها له ؛ لأنّها أضحت مظهراً لذات المتنبي كشاعر ، تجلت فيها قدرته وملكته وفعله وأثر وجوده ، فاحفظ.

---

(١) الأسفار (ت: خواجوي) ٧ : ٢٦٥ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

الكتاب الذي يؤلفه كاتبه ، والذي سهر عليه سنين من عمره ، تتجلّى فيه ذات كاتبه وقدرته وملكته ؛ فتخيّل أن يحرق هذا الكتاب أمام عينيه ، قبل أن ترى مسودته النور ، أو أن تحرق كلّ لوحات ليوناردو دافنشي أمام عينيه ، أو أن يهدّ برج إيفل أمام بانيه بمجرّد أن ينتهي منه..، من هيهنا نفسّر استماتة الأمم في الدفاع عن تراثها ؛ لكونه ذاتها وحقيقتها.

وقد مضى قبل قليل أنّ ابتهاج الأب بولده ، عين ابتهاجه بذاته القادرة على إيجاده ، مع أنّ الولد فعلٌ من أفعال أبيه التكوينيّة ، يرشدك إلى ذلك أنّ الأب مستعدٌ للتضحية بنفسه من أجل ولده (=فعله) ، والأمر هو الأمر في ابتهاج الأم برضيعها ؛ فهي مستعدة لأن تضحى بنفسها من أجل ولدها الذي هو أحد أفعالها الزوجيّة ..

فالولد ، وإن كان فعلاً من أفعال الأمّ على الظاهر ، إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك من كلّ جهة ؛ فكمال هذا الفعل عين الذات الفاعلة ، وكذلك الأب مع بنته التي ليست هي إلاّ فعلٌ من أفعاله الزوجيّة لا أكثر ولا أقل .

والأمر لا يقف على الأب والأم فقط ؛ فكلّنا يعلم وجداناً ويقيناً وضرورةً ، أنّ جلّ البشر يضحى بنفسه دون أن تهتز له شعرة ؛ حفاظاً على عرض بناته وبنات عشيرته ؛ وعلّة ذلك أنّ كمال عرضه، عين كمال ذاته كرجل ؛ إذ ابتهاج المرء بجمال العرض المنزّه عن الدنس، عين الابتهاج بجمال ذاته وكمال نفسه .

لذلك قيل : إنّ الابتهاج بالفعل عين الابتهاج بالذات الفاعلة ، بل قد قيل وهو الحقّ : بأنّ هذا لا يحتاج إلى بيان ولا برهان..

بلى ، لا ريب أنّ الفعل أدنى رتبة في الوجود من الفاعل ؛ إذ هو بالنسبة إلى فاعله، كالمعلول إلى العلّة ، لكن الأمر لا يقف على هذا ؛ ضرورة اشتراك العلّة والمعلول في الخير والكمال ؛ فالفعل، في مرتبة كماله الأعلى عين الفاعل ، والفاعل في مرتبة كماله الأدنى عين الفعل ، كما بين الأم ورضيعها ، والمتنبي وقصيدته .

وبعبارة موجزة فالله تعالى :

أولاً : مبتهج بجمال ذاته .

ثانياً : مبتهج بجمال **أفعاله** (=مخلوقاته).

ثالثاً : **مبتهج بابتهاج مخلوقاته بالكمال والجمال، وهو سبحانه عين الكمال الجمال.**

يتحصّل أنّ اللهَ مبتهجٌ بالجمال لا أكثر ولا أقل ، وكون الجمال في مرتبة الفعل أضعف وجوداً ، وفي مرتبة الفاعل أشدّ وجوداً ، لا ينافي أنّ حقيقة الجمال هي هي على التقديرين ؛ غاية الأمر أنّ جمال الفعل رشحةٌ من جمال الذات ، وظلٌّ لكمالها ، وشعاعٌ لشمسها ؛ فابتهاج الله تعالى بجمال مخلوقاته، هو عين ابتهاجه بجمال ذاته من هذه الحيثيّة ، وإن كان غيره من حيث الرتبة .

بقي شيء ؛ فلقد اتضح أنّ الله تعالى خلق العالم؛ لأنّه مبتهجٌ بذاته التي هي عين الخير والجمال والكمال ، فهل يسوغ لنا أن نقول: إنّ غاية الله تعالى من خلق العالم هي ابتهاجه بذاته؟!.

قلنا : لا ريب في ذلك ؛ لكن مع التنبيه إلى أنّ ابتهاج الله تعالى بجمال ذاته الغنيّة ، عين ذاته التي هي عين الجمال والكمال والجلال ، سواء صدر عنها الخلق أم لم يصدر ، وسيأتي تمام البيان والبرهان ؛ فثمّة عويصة .

فالمتنبي على سبيل المثال، مبتهجٌ بذاته كشاعر أوحدي ألمعيّ ، فشاعريته عين ذاته ، سواء كتب قصيدة أم لم يكتب ، فافهم.

إذا اتّضح هذا ، أمكن تفسير عشرات ، بل مئات النصوص الواردة في غضب الله تعالى ، أسفه ، فرحه ، رضاه، سخطه ونحو ذلك ..

فمن ذلك ما أخرجه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن معلى بن خنيس، عن أبي

عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، قال الله عز وجل: **«قد نابذني من أذل عبدي المؤمن»** (١).

قلت : صحيح قطعيّ الصدور ، وهذا الإسناد صحيح على الأقوى من وثاقة سهل ، والبقيّة ثقات .

والحديث ظاهرٌ في المطلوب ؛ فالمؤمن بالنسبة لله تعالى ، كالقصيدة بالنسبة للمتنبي ، وكالولد بالنسبة لأبيه وأمّه ، وسيأتي النص الصريح أنّ الله تعالى أرحم من الأم بولدها .

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه في كتاب المبدأ والمعاد : من هذا يظهر حقيقة ما قيل: لو لا العشق، ما يوجد سماء، ولا أرض، ولا بر، ولا بحر؛ **والغرض أنّ محبة الله تعالى للخلق عائدة إليه؛ فالمحبوب والمراد بالحقيقة، نفس ذاته تعالى، لذاته،** كما أنّك إذا أحببت إنساناً تحب آثاره، فيكون محبوبك بالحقيقة ذلك الإنسان، كما قيل:

أمرُّ على الديارِ ديارِ سلمى ... أُقَبِّلُ ذا الجدارَ وذا الجدارا

وما حبُّ الديارِ شَغَفْنَ قلبي ... ولكن حبُّ مَنْ سكن الديارا (٢)

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٣٥٢. دار الكتب الإسلامي، طهران .

(٢) المبدأ والمعاد(ت: الأشتياني) : ٢٣٥. مكتب الإعلام الإسلامي ، قم . الطبعة الثالثة.

كلمة جامعة للصدر الشيرازي في هذا

قال صدر المتألهين الشيرازي رضي الله عنه (١٠٥٠هـ) : **ليس في فعله سبحانه غاية وغرض ، سوى ذاته المقدسة**[1].

وقد أبلج عنه رحمه الله في موضعٍ آخر من الأسفار قال : واجب الوجود أعظم مبتهج بذاته[2] ، وذاته مصدر لجميع الأشياء ، **وكلّ من ابتهج بشيء ، ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء ، من حيث كونها صادرة عنه ؛ فالواجب تعالى يريد الأشياء ، لا لأجل ذواتها من حيث ذواتها ، بل من حيث أنّها صادرة عن ذاته تعالى..؛ فالغاية له في إيجاد العالم نفس ذاته المقدسة**[3].

قلت : كلامه الشريف تام ، سوى قوله : الواجب يريد الأشياء ؛ ففيه ما يلزم بيانه وإيضاحه ، فثمّة نزاع قديم في هذا ، وسيأتي الكلام.

وقال الملا السبزواري : الأول تعالى أجلُّ مبتهج بذاته ؛ لكون ذاته المعلومة لذاته ، أجمل من كلّ جميل ، وأبهى من كلّ بهيّ ، وعلمه بغيره حضوري فضلاً عن ذاته ، وهو أتم العلوم ، والعالم فوق كل ذي علم ، وأتميّة الابتهاج دائرة مدار هذه الثلاثة. **ومبتهج بآثاره بما هي آثاره ؛ لأنّ من أحبَّ شيئاً أحبّ آثاره** ، وإذ ليس شيء ينافيه وينافره ؛ لكون الكلّ مقهور تحت فيضه ، وناشئته من قلمه الأعلى ، كان ذلك الابتهاج بذاته وبآثار **إرادته الذاتية...**[4].

---

(١) الأسفار ٨ : ٣٥٠ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٢) عقدنا لمعنى ابتهاج الله تعالى بذاته فصلاً مستقلاً ، والابتهاج -بما هو ابتهاج- انفعال وكيف نفساني ممتنعان في ذات الباري ، لأن الانفعال من خواص الأجسام والجسمانيات ، والله منزه عن هذا ؛ لذلك أوّل العلماء الابتهاج بما يلائم قدسيّة الذات الأحديّة وسيأتي الكلام بتفصيل .

وإنّما لجأ العلماء إلى لفظ الابتهاج لعجز اللغة ، وهي مخلوقة ، عن الإحاطة بالخالق ، كما هو صريح النصوص الشرعيّة الصحيحة الآتي بعضها في فصل لاحق .

(٣) الأسفار ٧ : ٢٦٤ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٤) شرح الأسماء الحسنى : ٢٥٠ . مكتبة بصيرتي ، قم .

قلت : كلامه تام سوى قوله : **إرادته الذاتيّة** ؛ ففيها كما أشرنا كلام ، بل نزاع حتى النخاع ، وسيأتي الكلام في فصل لاحق ، فانتظر .

وقال الصدر الشيرازي رضي الله عنه في شرح الكافي: أجلُّ مبتهج بذاته هو الحق الأوّل؛ لأنّه أشدّ إدراكاً وأعظمُ مدرِكاً لأجلّ مدرَك..، له البهاء الأعظم والجلال الأرفع ، وهو الخير المحض ، والنور الصرف.

وإذا ثبت كونه تعالى محباً لذاته فنقول: **كلّ من أحبّ شيئاً ، يحبّ جميع صفاته وأفعاله من حيث أفعاله، وليس في الوجود غير ذاته ، وصفاته ، وآثاره** ، وجميع من في العالم صنعه وإبداعه؛ فاللهّ سبحانه... يحبّه ويريده ، من حيث أنّه فعله وصنعه، **وهذه المحبّة في الحقيقة راجعة أيضاً الى محبة ذاته**، كمن أحبَّ دار معشوقه ، أو كتابه ، أو تصنيفه ، فليس يحب في الحقيقة إلاّ ذلك المعشوق، وإنّما محبة آثاره محبة بالعرض ، وعلى سبيل التبعية[1].

الزبدة : هذه بإجمال –خلال الأمثلة الآنفة– أبعاد نظريّة الابتهاج ، والكلام في خلق الله تعالى للعالم في الجملة ، لا يعدو هذه الأبعاد ؛ فإذا كان الكمال الإنساني الناقص الفقير المحتاج ، علّة تامّة لحصول الابتهاج الانساني أولاً ، ومقتضياً لوجود الخير الإنساني ثانياً ، فكيف بخالق الخلق سبحانه، وهو تعالى –أزلاً وأبداً وسرمداً– عين الكمال المطلق ، والوجود الصرف ، والنور المحض، والخير التام؟!

الله سبحانه وتعالى إنّما خلق العالم ؛ لكونه مبتهجاً بجمال ذاته ، عاشقاً لكماله ، محباً لجلاله ، مسروراً بنور قدسه ، فرحاً[2] بوجوده المحض أزلاً وأبداً وسرمداً .

تحصّل أنّ مردّ الابتهاج بالفعل إلى الابتهاج بالذات، كمردّ ابتهاج المتنبي بقصيدته إلى ابتهاجه بذاته وابتهاج الأمم بأفعالها ومآثرها وتراثها، إلى ابتهاجها بذواتها.

---

(١)شرح أصول الكافي(ت: محمد خواجوي) ١: ٤٦٢. مؤسسة مطالعات فرهنكي .

(٢) سيأتي أنّ الفرح والسرور والعشق والحب وحتى الرضا ، انفعال وكيف نفساني ، وهذا ممتنع في ذات الباري ؛ وسيأتي في فصل اللغة والاصطلاح أنه مؤوّل بإدراك الجمال والكمال .

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه : وهم وتنبيه: ما وجد كثيراً في كلامهم من أنّ العالي لا يريد السافل ، ولا يلتفت إليه ، وإلاّ لزم كونه مستكملاً بذلك السافل ؛ لكون وجوده أولى له من عدمه ، والعلّة لا تستكمل بالمعلول !!.

لا يضرنا ولا ينافي ما ذكرناه ؛ إذ المراد من المحبة والالتفات ، المنفيين عن العالي بالنسبة إلى السافل هو، ما هو بالذات ، وعلى سبيل القصد ، لا ما هو بالعرض وعلى سبيل التبعية ؛ فلو أحبَّ الواجب تعالى فعله وأراده ، لأجل كونه أثراً من آثار ذاته ، ورشحاً من رشحات فيضه ووجوده ، لا يلزم من إحبابه تعالى لذلك الفعل كون وجوده بهجة وخيراً له تعالى ، بل بهجته إنّما هي بما هو محبوبة بالذات ، وهو ذاته المتعالية التي كلّ كمالٍ وجمالٍ ، رشحٌ وفيضٌ من كماله وجماله [1] .

وقال أيضاً : محبّة الله تعالى لعباده ، راجعة الى محبته لذاته ؛ لأنّه لما ثبت أنّ ذاته أحبّ الأشياء إليه تعالى ، وهو أشدّ مُبْتَهَجٌ به ، وكلُّ من أحبّ شيئاً أحبّ جميع أفعاله وحركاته وآثاره لأجل ذلك المحبوب .

وكلّ ما هو أقرب إليه فهو أحبّ إليه، وجميع الممكنات على مراتبها آثار الحق وأفعاله ؛ فالله يحبّها لأجل ذاته ، وأقرب المجعولات إليه الروح المحمدي صلّى الله عليه وآله المسمّى بالعقل هاهنا..؛ فحقٌّ أنّه أحبُّ المخلوقات إليه [2].

قلت : ومقصوده الشريف إجمالاً ، ما ذكرناه ، وخلاصته أنّ الله تعالى لا يحبُّ فعله ، بما هو فعل مجرّد عن ذاته ، ولا يبتهج بمخلوقاته بما هي مخلوقات ناقصة ، مستقلّة عن خالقها، فهذا ممتنع ...، بل لأنّها أثرٌ من آثار ذاته المتعالية ، تبع لها ؛ فهي شعاع نوره ، وظل كماله سبحانه ؛ فالابتهاج بكمال ذاته إذن هي الغاية من أفعاله ، لكونها علّة وجود أفعاله الاختياريّة ..

---

(١) الأسفار ٧ : ٢٦٤ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٢) شروح أصول الكافي (ت: محمد خواجوي) ١ : ٢١٨.

وبالجملة : الله تعالى مبتهج بجمال ذاته القادرة على الخلق وصدور الخير ، والتي هي علّة إيجاد الخلق والخير ، وهذا قبل أن يكون خالقاً مفيضاً للخير ؛ فابتهاجه بجمال ما خلق معلول وتبعٌ لابتهاجه بجمال ذاته.

نظير ابتهاج الأمّ في المثال ؛ فإنّما هي مبتهجة بما فاض عنها لرضيعها ، لكونها أساساً مبتهجة بكمال الأمومة قبل أن تلد ، والوجدان خير شاهد، فالمرأة تبذل الغالي والنفيس لتكون أمّاً إذا تزوّجت ، وهذ أمر غريزي فطري جبلّي ، حتى في بقية الحيوان بل النبات أيضاً . والمتنبي مبتهجٌ بملكته على نظم الشعر ، وهي عين ذاته كشاعر، قبل أن ينظم شعراً ، ويبتهج بشعره إذا نظمه ؛ لكونه قادراً على نظمه ، والقدرة عين ذاته.

وسيأتي في بحوثٍ لاحقة بيان أنّ ابتهاج الله تعالى على الحقيقة إنّما هو ابتهاجٌ بعين قدرته الاختياريّة على الفعل، وبعينها على عدم الفعل ؛ فإذا فعل ، فأثرٌ لتلكم القدرة المحضة ، وإن لم يفعل فهو أيضاً أثرٌ لعين تلك القدرة المحضة .

وقال رضي الله عنه أيضاً : فالكامل من جميع الوجوه ، **محبوب لذاته** ، ومريد لذاته بالذات ، ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض ، وهي محبوبة له لا بالذات ولكن بالتبعية والعرض . وأمّا النّاقص بوجه فهو أيضاً محبوب لذاته ؛ لاشتمالها على ضرب من الوجود ، ومريد لما يكمل ذاته بالذات [1].

قلت : ما ذكره رضي الله عنه تامٌ لا كلام فيه ، سوى قوله الشريف : مريد لذاته ؛ ففيه كما أشرنا في الطيّات السابقة، نزاع طويل ، لم يرتضه مشهور أصحابنا ، ولا بقيّة علمائنا رضوان الله تعالى عليهم .

والأصحّ أن يقال –على ما انتهجه كتابنا المتواضع هذا– : الله سبحانه وتعالى مبتهجٌ بذاته ؛ كونها عين الحُسْن والجمال ، والبهجة والكمال ، لا أنّه مريدٌ لها ، وسيأتي تأويل الابتهاج بما لا نزاع فيه.

---

(١) الأسفار ٦ : ٣٤٠ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

فسيأتي في عنوان مستقل ، أنّ تفسير الإرادة بالعلم ، أو : العلم بنظام العالم الإمكاني الأصلح ، يرفع النزاع الحقيقي ليكون لفظيّاً فقط .

كما سيأتي البسط لاحقاً، في فصلٍ مستقل، أنّ الحبّ كيف نفساني وعرضٌ من الأعراض ، وهو ممتنعٌ في ذات الباري المنزهة عن ذلك ؛ بداهة أنّ التغير والتجدد والجوهر والعرض من صفات الممكن لا الواجب سبحانه .

حديث من أكرم أخاه المسلم فإنّما أكرمَ اللهَ

الغرض من هذا العنوان ، عرض نموذج للأخبار المشكلة ، التي لا يمكن بيانها إلاّ بالابتهاج والسرور ، أي : إدراك الجمال والكمال..

فمن ذلك ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**من أتاه أخوه المسلم فأكرمه ، فإنّما أكرمَ اللهَ عز وجل**»[١].

قلت : إسناده صحيح .

وقد أخرجه أهل السنة ، واللفظ لابن أبي عاصم الشيباني (٢٨٧هـ) قال : حدثنا المقدمي ، حدثنا مسلم بن سعيد الخولاني ، حدثنا حميد بن مهران ، عن سعيد بن أوس ، عن زياد بن كسيب ، عن أبي بكرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**السلطان ظل الله في الأرض ، فمن أكرمه أكرم الله ، ومن أهانه أهانه الله**»[٢].

قال الألباني : إسناده حسن .

قلت : لا يهمنا من حديث الشيباني ، إلاّ فقرة : (**فمن أكرمه أكرم الله**) ولا يهمنا ما سواها سيما لفظ السلطان ، ولعلها محرّفة عن لفظ الإمام أو الخليفة السماوي..

وأيّاً كان ففقرة : (**أكرم الله**) مشكلٌ جدّاً ، لكن لا إشكال في ضوء نظريّة الابتهاج ؛ فمعنى : (**أكرم الله**) تعالى اتباع رضوانه ؛ للتحليق في عالم القدس والنور ، وإدراك البهجة والسرور ، فإذا ابتهج العبد برضوان الله المترتب على فعل الكرم ، ابتهج الله تعالى بابتهاج عبده به ؛ للسنخيّة بين الله تعالى وعباده في الكرم ؛ فالله كريم بالاستقلال ، والعبد الخيّر كريم بالتبع ، ومرد هذا إلى ذاك .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٢٠٦ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) السنة لابن أبي عاصم(ت: الألباني) ٢: ٤٩٢، رقم : ١٠٢٤ . المكتب الإسلامي بيروت.

الزبدة : الكرم والإكرام ، في مجرى الفرح والسرور والابتهاج ؛ يدلّ عليه صريحاً ما مضى في الأخبار الصحيحة أنّ الله تعالى يُسَرُّ بالطاعة ويرضى بها ، ويغضب من المعصيّة ويسخط منها ..

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾[1] إذ الرضوان ليس مسألة اعتباريّة ، وإنّما وجوديّة لها آثار تكوينيّة قدسيّة في ارتفاع درجات المؤمنين في مراتب الزلفى والنور ، والارتقاء في مقامات القدس وعلوم اللدن ، يدل عليه في الأخبار القطعيّة عند الفريقين، ما أطلق عليه العلماء تجسّم أو تصوّر الأعمال، بصورة تلائم نشأة الآخرة ، محجوبة غالباً عن أكثر الخلق في هذه النشأة الدنيويّة ، إلاّ نادراً، كما حصل في مسخ أهل السبت من بني إسرائيل إلى قردة ؛ ولأهمية هذا فيما نحن فيه أفردنا عنواناً سيأتي..

---

(١) آل عمران : ١٦٢ .

لا تعرى كلّ ذات عن خيرٍ وكمال

قال ابن سينا (٤٢٧هـ) : **البهجة** : **السرور**، والسعادة: ما يقابل الشقاوة. والمراد منهما **الحالة** التي تكون ، أو **تحصل لذوي الخير والكمال** ، **من جهة الخير والكمال** [١].

قلت : شرب الدواء المر، بما هو مرّ، لا سرور فيه ولا ابتهاج ، لكن من جهة كونه سبباً للشفاء فهو بهجة وسرور ، وهو معنى قوله : **(من جهة الخير والكمال)** .

والحقّ ، فإنّه بهذا القيد الشريف ، ترتفع أكبر إشكاليّة في عالم الإيجاد ؛ فثمّة إشكاليّة تقول : أين ابتهاج الله بما خلق مع أنّ أكثر ما خلق أغضب الله تعالى بالمعاصي ، وربما مردّهم إلى النّار؟!.

قلنا : بل مآل الأكثر إلى رحمة الله تعالى ، وإن تخلل ذلك ، ما هو نظير شرب الدواء المر ، ولا يسعنا البسط هيهنا ، وسنعرض له في فصل المعرفة والابتهاج .

وقال صدر الدين الشرازي رضي الله عنه في الأسفار : الموجودات العالمية كلّها ، بحسب فطرتها الأصلية ، متوجهه نحو غايات حقّة وأغراض صحيحة ، بل **الغاية** في الجميع شيء واحد ، هو : **الخير الأقصى**[٢].

قلت : قوله رضي الله عنه : **(الموجودات العالمية كلّها ، بحسب فطرتها الأصلية متوجهه...)** إشارة لقوله تعالى : **﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾** وهو رجوع فطري جبلّي غريزي لكلّ الموجودات ، كرهاً أو طوعاً ، إلى الخير الأقصى ، وهو في المرتبة المحضة الله سبحانه وتعالى ، وأشرفه في عالم الإمكان الملكوت الأعلى أو عالم العقول القدسيّة .

وقال الشهرستاني في الملل والنحل (٥٤٨هـ) : الخير –بالجملة– هو : ما يتشوّقه كلُّ شيء ، ويتم به وجود كلِّ شيء [٣].

---

(١) الإشارات والتنبيهات (ش: نصير الدين الطوسي) ٣ : ٣٣٤ . مطبعة القدس ، قم .

(٢) الأسفار (ت: محمد خواجوي) ٧: ٢٨٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) الملل والنحل ٣: ٢٧ . مؤسسة الحلبي .

قلت : أجمع الحكماء الإلهيين ، وكثير غيرهم أنّ الخير هو الوجود ، وهو على قسمين : إمّا وجود ذات كزيد ، أو كمالٌ للذات كعلم زيد .

وقال ابن سينا أيضاً : جملة الموجودات ، لا تعرى عن ملابسة كمالٍ ما...، **وكلّ واحد ممّا له وجود ، فإنّ حقيقته لا تعرى عن خيريّة** . كما قد قال : كلّ كائن فهو بطبعه ينزع الى كماله ، الذي هو خيرية هويته [١].

يلزم الالتفات إلى أنّ ما ذكره الحكماء والمتكلمين ؛ كالشيرازي وابن سينا والشهرستاني أعلاه ، قضيّة بديهية لا تحتاج إلى برهان أو استدلال؛ ولا أقل من كونها ، كما اتضح ويتّضح أكثر ، ضروريّة فطريّة وجدانيّة دون أدنى كلام ؛ إذ لا شكّ ولا ريب أنّ عامّة البشر مجبولون على الابتهاج بالخير والكمال ، والحسن والجمال ، من جهة الخير والكمال ؛ فحتى الطغاة يبتهجون بالخير والكمال إذا لم ينازع طغيانهم وفسادهم .

وقال ابن سينا أيضاً: النفوس البشرية والملكيّة، لما كانت كمالاتها بأن تتصور المعقولات على ما هي عليها ، بحسب طاقاتها ؛ تشبهاً بذات الخير المطلق ، وأن تصدر منها أفاعيل ، هي عندها وبالإضافة إليها عادلة ؛ كالفضائل البشريّة... [٢].

وقول ابن سينا : **(تشبهاً بذات الخير المطلق)** يوضّح أنّ الابتهاج الحاصل عند أهل الخير ، بما يفعلون من خير ، إنّما هو تشبّه بالخالق خلال آثاره ؛ فالخالق سبحانه عين الخير ، ومردّ خير مخلوقاته إلى خير أفعاله سبحانه وتعالى ، ومردّ خير أفعاله إلى ذاته التي هي عين الخير .

الحاصل : كلّ الموجودات تسعى تكويناً إلى الخير الأقصى ، لكن ما معنى الخير الأقصى بإيجاز ؟!

سيأتي قول الصدر الشيرازي وغيره أنّ : **الخير بالحقيقة يرجع إلى حقيقة الوجود** ؛ فالخير الأقصى هو : الوجود المحض المنزّه عن كلّ نقصٍ وعدم ؛ فالخير في مرتبة

---

(١) ماهيةالعشق (ضمن جامع البدائع : ٨٤) . مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى لسنة ١٩١٧م .

(٢) ماهية العشق (ضمن جامع البدائع : ٨٥) . مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى لسنة ١٩١٧م .

الخالق صرفٌ محضٌ على الاستقلال ؛ فهو إذن عين الخير والكمال الأتم ، وأمّا عند المخلوق فتبعٌ لما عند الخالق وظلّ له ؛ فوجود الجنّة مثلاً كمال وبهجة وجمال، منزّه عن النقائص الدنيويّة ، لكنّه على التبع والظليّة لجمال الذات الأحديّة .

وعلى التقديرين فإنّ الخيريّة ، أو الوجود ، أو الكمال ، أو الجمال ما شئت فعبّر ، علّة وجود الابتهاج ؛ غاية الأمر إنّ الابتهاج عند الخالق مطلق لا حد له ، بل هو عين ذاته سبحانه كما سيتّضح في الفصل اللاحق بتفصيل ، وأمّا عند المخلوق فمحدودٌ بحد الإمكان ، وكلّ مخلوق بحسبه.

إشكال : فهل غاية الأشرار الخير الأقصى؟!

قلنا : ثمّة تفصيل ؛ فنزوع كلّ الموجودات ، وعامّة ما خلق الله تعالى ، إلى غايتها القصوى ، على نحوين ؛ فتارة بطبعها وجبّلتها ، وأخرى باختيارها وإراداتها، كالآتي :

الأوّل : النزوع بالفطرة والطبع والجبلّة.

فعامّة ما خلق الله ، سواء أكان خيّراً أم شريراً ، أراد ذلك أم لم يرده ، متوجّهٌ بفطرته وطبعه وغريزته إلى تلك الغاية ، لا ريب في ذلك..؛ قال سبحانه وتعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[1] وقال تعالى : ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً **كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ**﴾[2] وقال تعالى : ﴿**كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ**﴾[3] وقال : ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[4].

فغاية كلّ الموجودات -بطبعها وجبلّتها- دون استثناء ، طيّبها وخبيثها ، الله تعالى ، شاءت أم أبت . وهو معنى قول ابن سينا المتقدّم : كلّ كائن -فهو بطبعه- ينزع الى ... . وكذا قول صدر المتألهين : **ويطلبه بطباعه** .

الثاني : النزوع بالإرادة والاختيار.

وهذا خاص بالطيب ممّا خلق الله سبحانه وتعالى ؛ إذ الخبيث ؛ كالطغاة وعامّة الأشرار ، لا يريدون وجه الله تعالى ، ويكرهون لقاءه سبحانه .

لكن هيهات ؛ فالحاكم فيما نحن فيه هو الطبع والجبلّة على ما أراد الله تعالى ، لا ما أراد العاصون الآثمون ؛ قال تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5].

---

(١) آل عمران : ١٨٥ .

(٢) ص : ١٩ .

(٣) الأنبياء : ٩٣ .

(٤) التكوير : ٢٩ .

(٥) النور : ٢٤ .

وقال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (١٣) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[١] وهو صريحٌ أنّ اليقين متحقق بالطبع والفطرة في ذات هؤلاء الكفرة ، وإن أبو الإيمان حبّاً بالدنيا وطمعاً فيها .

فحتى الطغاة منقادون –بطبعهم وغريزتهم– إلى الله تعالى ، متجهون إلى الخلود الدائم ، شاؤوا ذلك أم أبوا ، بل لا مدخليّة لمشيئتهم في هذا إطلاقاً ؛ كونها كما قضى الله تعالى محكومة بطبعهم وتكوينهم ؛ فهم مثلاً لا يريدون الموت ، لكن حكم طبعهم وتكوينهم بالموت والرجوع إلى الله تعالى .

وفي هذا المجرى قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٠) وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢١) وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٢] .

قلت : وهو نصٌ فصيح في نزوع كلّ الموجودات الشريرة بطبعها وتكوينها إلى الله تعالى ؛ فهي تسبّحه حقيقةً وطبعاً ، وتنقاد إليه تعالى ذاتاً وتكويناً ، وإن ربما أبت ذلك شرعاً وجحدت اختياراً ، وفي المقام كلام ، لم يتناسه فحول الأعلام ، ربما يعسر على بعض الأفهام ، لا يسعنا هيهنا التفصيل فيه .

حسبنا قوله تعالى : ﴿يُسَبِّحُ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣].

والإطلاق يتناول الموجودات كلّها ، شريرة كانت أم خيّرة ..؛ كلّها تسبّح الله تعالى طبعاً ، ومنقادة إليه تكويناً ، والإطلاق حجّة إجماعاً وضرورة .

---

(١) النمل: ١٤ .

(٢) فصلت : ٢٠-٢٢ .

(٣) التغابن : ١ .

وأكثر من ذلك أنّ الطغاة الأشرار وإن كان لا يصدر عنهم خير بالإرادة والاختيار بما عصوا فختم الله على قلوبهم ، ولكنهم يعشقون الخير بالطبع والتكوين ؛ حسبنا أنّ هؤلاء الطغاة يحبون أن يمتدحوا بالخير ، بل يبذلون إزاءه أموالاً عظيمة ، كما نراه في سيرتهم أيام اليونان والرومان ، مروراً بالعهدين الأموي والعباسي إلى يومنا هذا ؛ فأحدهم يبذل أموالاً طائلة لمن يمتدحهم من الشعراء ، بل لا تكاد ترى خطبة من خطبهم إلاّ والخير ومكارم الأخلاق فيه ظاهر ، مع أنّهم أبعد شيء عن الخير والأخلاق والكمال ..

قلت : فهذا فطري ضروري ، مجمع عليه ، لا أعلم فيه خلافاً ؛ فلا نطيل ، وأمّا البيان فحسبنا القرآن وكلام سادة الزمان عليهم السلام ..

الكمال محبوب لذاته!!

قال الرازي (٦٠٦هـ) في تفسيره : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أنّ اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أنّ **الكمال محبوب لذاته**، أمّا العارفون الذين قالوا: إنّه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أنّ **الكمال محبوب لذاته**، وذلك لأنّ أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنّه لوجوب وجوده غني عن كلّ ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه ، وإنّه **سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة** ، فإذا كنّا نحب الرجل العالم لكماله في علمه ، والرجل الشجاع لكماله في شجاعته ، والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، **فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى عمله كالعدم، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم** ، وجميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، **فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنّه محبوب في ذاته ولذاته**[1]. اهـ.

قلت : لا ريب ولا شكّ أنّ الكمال -بما هو كمال- محبوبٌ لذاته ؛ فالكمال جمالٌ لا قبح فيه ، وحسنٌ لا نقص فيه ، وبهجة لا استيحاش معها ، ولذةٌ لا ألم معها ، وقدرةٌ لا عجز معها ، وهذا يوجب الابتهاج بديهة ووجداناً وضرورةً .

وهو كما سيتبيّن في مرتبتين أو ثلاث:

الأولى : ابتهاج الذات بالذات ؛ كونها عين الكمال والجمال ، وهي الذات الأحديّة للخالق ، وسيأتي أنّ ابتهاج الذات بالذات عين الذات ، وإلا لزم الخلف واجتماع النقيضين .

الثانية : ابتهاج الذات بأفعال الذات ؛ كونها رشحة من رشحات القدرة المحضة ، والجمال الإلهي الصرف.

الثالثة : الابتهاج بابتهاج الغير بفعل الذات ، كابتهاج الأم بابتهاج وليدها بها.

---

(١) تفسير الرازي ٤ : ١٧٧ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

قال ابن سينا(٤٢٨هـ) : فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض ، وهو مبدأ جمال كلّ شيء ، وبهاء كلّ شيء ، وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له ، فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب، **وكلّ جمال وملاءمة وخير مدرك، فهو محبوب معشوق ، ومبدأ ذلك كلّه إدراكه...،** إمّا الحسيّ وإمّا الخيالي وإمّا الوهمي وإمّا الظني وإمّا العقلي ، وكلّما كان الإدراك أشد اكتناهاً ، وأشد تحقيقاً ، والمدرَك أكمل وأشرف ذاتا ، فإحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر .

فالواجب الوجود ، الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء ، الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال ، وبتمام التعقل ، وبتعقل العاقل والمعقول على أنّهما واحد بالحقيقة ، تكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق ، وأعظم لاذ وملتذ ؛ فإنّ اللذة ليست إلاّ إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم ؛ فالحسية إحساس الملائم ، والعقلية تعقل الملائم...؛ فالأول أفضل مدرِك ، بأفضل إدراك ، لأفضل مدرَك ، فهو أفضل لاذ وملتذ ، ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء . وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الأسامي ، فمن استبشعها استعمل غيرها[1] .

قلت : قوله : (**ومبدأ ذلك كلّه إدراكه**) سيأتي في الفصل اللاحق أنّ الابتهاج هو: إدراك الكمال ، وسيأتي أنّ قوله : (**فهو أفضل لاذ وملتذ**) يعني الابتهاج والادراك ، وتفسير اللذة بالإدراك لا نزاع فيه إجماعاً ، وإنّما أشكل المشهور على إطلاق لفظ اللذة عليه ؛ لعدم وروده في الشرع، كما سيتفصل في فصل اللغة والاصطلاح .

---

(١) إلهيات الشفاء ٢: ٣٦٩. منشورات مكتبة المرعشي ، قم.

الفطرة والإنسانيّة والربوبيّة

إذا كان الإنسان، وهو عين النقص والفقر والحاجة، مبتهج بجمال ذاته الإنسانيّة الخيّرة إلى هذه الدرجة ، بحيث يصدر عنها الخير والكمال دون مقابل ، على ما اتضح من الأمثلة الآنفة ، فكيف بمن كانت ذاته سبحانه وتعالى عين الخير والكمال ، والحسن والجمال ، والبهجة والجلال؟!!.

فالله تعالى خلق العالم ؛ لأنّه مبتهج بجمال ذاته المحض ، وكمال أوصافه التام، وأمّا الإنسان -بما هو فاعل للخير- فهو مثلُ الله تعالى ؛ أي : مرآةُ كماله ، وظل جماله ، وشعاع جلاله ، وفيء خيره ورحمته .

فالإنسانيّة -تعني فيما تعني- عرفاً واستعمالاً واصطلاحاً: **ذات الإنسان المفطورة على حب المعرفة والكمال، وعشق الخير والجمال ، والابتهاج بالحسن والجلال.**

على أنّ الإنسان بما هو إنسان ، بل عامّة المخلوقات بما هي موجودات ، خيّرةً كانت أم شريرة ، طيّبةً أم خبيثة ، هي ظلّ قدرته ، وشعاع وجوده ، وفيء علمه وحكمته سبحانه ؛ كلّها منقادة إليه ، طوعاً أو كرهاً ..، لكن صدور أفعال الخير الإنسانيّة ، متفاوتة شدّةً وضعفاً في سلّم الوجود الطولي لعالم الإمكان ..

فهي على مراتب في الوجود الخارجي ، أشدّها ما تنزّه عن المنافي وأفعال الشرور مطلقاً ، كما في إنسانيّة المعصومين عليهم السلام ، وأدناها ما تلوّث بالمنافي تماماً ، فتسافلت بكلّ ما يضاد الخير والكمال من الشرور والقبائح ، كما في إنسانيّة الطغاة والمجرمين ، وكلّ حسب درجته بينهما .

وأيّاً كان فالإنسانيّة تتجلّى في كلّ من يصدر عنه الخير من بني الإنسان ، وقولنا دون تردد : فلان عنده إنسانيّة ؛ أي : ذات إنسانيّة تصدر عنها الخير .

فحتّى المجرم الطاغية لا تعرى ذاته عن إنسانيّة ؛ يشهد لذلك فطرةً ووجداناً ، ابتهاجه بعامّة الكمالات ؛ كمكارم الأخلاق إذا صدرت عنه نادراً ، وبعضهم أماتها على

الحقيقة بما كسبت يداه ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ أو كاد أن يميتها كما فيمن دونهم من الأشرار .

تنبيه لازم : الفطرة لا تعدم تماماً !!

لا يسعنا البسط في هذا كثيراً ، لكن تلزم الإشارة إلى أنّ العقل والفطرة بمعنى إدراك الألم والمنافي ، لا يموتان كاملاً ولا يعدمان تماماً ، حتى عند الطغاة الذين هم كالحيوان بل أضل سبيلاً ، وإنّما ينعدم أثرهما في عالم البهجة والجمال ، ويضمحلّ تأثيرها في صدور أفعال الحسن والكمال ، فلقد قضى الله تعالى أن يحتج على عباده المجرمين بما آتاهم من العقل والفطرة ، ولو في أقلّ درجاتها الوجوديّة ، وهي باقية لا تعدم شرعاً ، وقد يقال: افتراض ذلك ممتنع عقلاً ، وله وجه تام لا يسعنا بيانه .

وأيّاً كان قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٠٥) قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[1] .

وهو صريحٌ أنّ فطرتهم وإدراكهم للألم وكلّ ما ينافي سعادتهم ، باقٍ بهذا المقدار شرعاً ، وإلاّ كيف يحتجّ الله تعالى عليهم ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ وتطاير الكتب ، ولا يسعنا البسط في هذا الآن .

---

(١) سورة المؤمنين : ١٠٨ .

مثال آخر : ابتهاج الأم بوليدها

الأفعال الصادرة عن الأم –بما هي أم سويّة– مثال حيّ لما نحن فيه ؛ فالأم تتجرع كأس السهر وضروب الآلام وأنواع المشاق من أجل وليدها ، بل هي حاضرة أن تفديه بحياتها لو اقتضى الأمر .

وأكثر من ذلك ، فطرة الإنسان تشمئز أيّما اشمئزاز ممّا يخرج من السبيلين ، من الخبيثين البول والغائط ، في حين نجد الأم فرحة جدّاً ، مبتهجة أبداً ، ممتلئة سروراً ، مستبشرة بتطهير رضيعها من هذا مطلقاً ، فما تخريج ذلك؟!!

الكلام هو الكلام ، كالآتي :

فإن قلنا : لها غرض ومصلحة خارجيّة ؛ فالواقع الخارجي يكذّب ذلك ؛ إذ أيّ فائدة نالتها الأم ، سوى أنّها تجرعت السهر والآلام والمشاق والخسران المادي والبدني.

وإن قلنا : ليس لها غرض ولا غاية؛ فكلّ ما عملته سفه في سفه، لا فائدة منه.

بيد أنّ افتراض السفه باطل ؛ إذا العقل وعامّة العقلاء وقاطبة الأديان ، مجمعون أنّ ما فاض عن الأم –بما هي أم– لوليدها ، من أشرف الغايات ، وأجلّ الأغراض ، وأسمى الأفعال ؛ فما فاض عنها جمالٌ ليس قبحاً ، وكمالٌ ليس نقصاً ، ورضىً ليس سخطاً ، وإيجادٌ ليس إعداماً ، ملائمٌ للفطرة أبداً ، لا نفرة فيه إطلاقاً ، بديهة ووجداناً ، وبعبارة موجزة : هو خيرٌ لا شرّ فيه ، وكمالٌ لا نقص فيه ، وجمالٌ لا قبح فيه .

إذن ما غاية الأم؟!!

الغاية بكلّ بساطة هي الابتهاج ؛ فالأم مبتهجة بجمال كمال الأمومة ، المغروز في ذاتها كأم ، ابتهاجاً ذاتياً ؛ لذلك هي فرحة بهذا الرضيع فرحاً تكوينياً ، ممتلئة سروراً بهذه النعمة امتلاءً أبدياً ؛ بداهة أنّ من ابتهج بشيء كالورد ، ابتهج بكلّ آثاره الذاتيّة (=التكوينيّة) كالعطر وحسن الشكل وبهاء اللون و.... .

وإذن فالابتهاج بجمال الخير ، أمرٌ فطري غريزي في أصل التكوين ، يتناول جميع الموجودات ، حسبنا في الوجدان ما نراه من حنو الحيوانات على صغارها ؛ فمردّ الخير الفائض عنها إلى أولادها ، ابتهاجها بذاتها ، أو : الابتهاج بذاك الكمال المغروز في ذواتها ما شئت فعبّر ..

ولك أن تقول بكل ارتياح : هي مبتهجة بالجمال ؛ إذ الجمال يعني فيما يعني وجود الكمال ، وقد رادف بينهما أهل اللغة والاصطلاح ولو التزاماً ؛ ضرورة أنّ الكمال ضد النقص ، وكلّ ما لا نقص فيه فهو حسنٌ جميلٌ ليس بقبيح باللزوم الأخص ، وسيأتي البسط في فصل لاحق .

نصٌ في ابتهاج الأمّ

قال الصدوق في الفقيه جازماً : وروى محمد بن علي الكوفي ، عن إسماعيل بن مهران، عن مرازم ، عن جابر بن يزيد، عن جابر بن عبد الله الانصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا وقع الولد في بطن أمّه ، صار وجهه قبل ظهر أمّه ، ويداه على وجنتيه، وذقنه على ركبتيه، كهيئة الحزين المهموم، فهو كالمصرور منوط بمعاء من سرته إلى سر أمّه، فبتلك السرة يغتذى من طعام أمّه وشرابها إلى الوقت المقدر لولادته، فيبعث الله عزوجل إليه ملكاً فيكتب على جبهته شقي أو سعيد، مؤمن أو كافر، غني أو فقير، ويكتب أجله ورزقه وسقمه وصحته، فإذا انقطع الرزق المقدر له من سرة أمّه زجره الملك زجرة ، فانقلب فزعاً من الزجرة ن وصار رأسه قبل المخرج، فإذا وقع على الأرض دفع إلى هول عظيم وعذاب أليم، إن أصابته ريح أو مسته يد وجد لذلك من الألم ما يجد المسلوخ عند جلده، يجوع فلا يقدر على الاستطعام، ويعطش فلا يقدر على الاستسقاء، ويتوجع فلا يقدر على الاستغاثة، **فيوكل الله تبارك وتعالى برحمته والشفقة عليه ، والمحبة له أمّه فتقيه الحر والبرد بنفسها، وتكاد تفديه بروحها، وتصير من العطف عليه بحال لا تبالي أن تجوع إذا شبع، وتعطش إذا روى، وتعرى إذا كسى**، وجعل الله تعالى ذكره رزقه في ثديي أمّه في إحديهما شرابه وفي الأخرى طعامه ، حتى إذا رضع آتاه الله عزوجل كلّ يوم بما قدر له فيه من رزق، فإذا أدرك فهمه الأهل والمال والشره والحرص، ثم هو مع ذلك يعرض للآفات والعاهات والبليات من كلّ وجه، والملائكة تهديه وترشده، والشياطين تضله وتغويه، فهو هالك إلاّ أن ينجيه الله عزوجل، وقد ذكر الله تعال ذكره نسبة الانسان في محكم كتابه فقال عزوجل: " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة. فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لماثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين. ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم إنكم يوم القيامة تبعثون[1].

---

(١) من لا يحضره الفقيه(ت: علي أكبر غفاري) ١ : ٤١٣ . جامعة المدرسين ، إيران.

قلت : إسناده قويّ معتبر ، رجاله ثقات عدا جزم الصدوق ، ومحمد بن علي الكوفي هو الثقة ، في رأي السيد الخوئي ، ليس هو الصيرفي الضعيف ، وأياً فمرويات الصيرفي في الكتب الأربعة معتبرة ؛ منزهة عن الغلو والتخليط والكذب .

قال ابن شعبة الحراني رضي الله عنه (ق ٤) في تحف العقول:

قال الإمام السجاد فيما يعرف برسالة الحقوق : فحق أمّك أن تعلم أنّها حملتك حيث لا يحمل أحدٌ أحداً ، وأطعمتك من ثمرة قلبها ما لا يطعم أحدٌ أحداً ، وأنّها وقَتْكَ بسمعها وبصرها ويدها ورجلها وشعرها وبشرها وجميع جوارحها ، **مستبشرة بذلك** ، **فرحة** ، موابلة (=مواظبة) محتملة لما فيه مكروهها وألمها وثقلها وغمها ، حتى دفعتها عنك يد القدرة ، وأخرجتك إلى الأرض ، فرضِيَت أن تشبع وتجوع هي ، وتكسوك وتعرى ، وترويك وتظمأ ، وتظلك وتضحى ، وتنعمك ببؤسها ، وتُلَذِّذك بالنوم بأرقها ، وكان بطنها لك وعاء ، وحجرها لك حواء ، وثديها لك سقاء ، ونفسها لك وقاء ، تباشر حر الدنيا وبردها لك ودونك ، فتشكرها على قدر ذلك ولا تقدر عليه إلاّ بعون الله وتوفيقه [١].

قلت : معناه ثابت صحيح ، بل وجدانيٌّ معلومٌ ضرورة ، فلا حاجة لإسناد أو قرينة . وهذا النص واحد من مئات النصوص المشكلة ؛ إذ لماذا تفعل الأم ذلك؟!

قلنا: هو نصٌّ ظاهر في أبعاد نظريّة الابتهاج ؛ فمردّ كلّ ما فاض عن الأمّ من خير لرضيعها إلى ابتهاجها الذاتي (=التكويني) بالحسن والجلال ، والرضا التام بالكمال ، والامتلاء سروراً بالجمال ، وسيأتي عن الشيخ الطوسي وغيره أنّ الاستبشار يعني طلب السرور ، وليس الابتهاج إلاّ السرور على ما أجمع عليه أئمة اللغة وأهل اللسان ..

فغرض الأم -كلّ غرضها- الابتهاج التكويني بجمال الوجود وحسن الموجود المتمثّل برضيعها ، المعلول لجمال ذات الأمومة المغروز في ذاتها ، ولك أن تقول :

الابتهاج : الامتلاء سروراً بالكمال وما فاض عن الكمال .

---

(١) تحف العقول (ت: علي غفاري) : ٢٦٣ . جامعة المدرسين ، قم .

كما لك أن تقول هو : **الامتلاء سروراً بالخير وبآثار الخير** .

ولك أن تقول أيضاً هو : **الامتلاء سروراً بالجمال وبآثار الجمال** .

ولك أن تقول رابعاً هو : **الامتلاء سروراً بالحُسْن وآثاره.**

وستأتي جزومات أئمة اللغة وأهل اللسان، ناهيك عن أهل الحكمة والبيان ، على ترادف هذه المعاني ، أو تلازمها في فصل لاحق ، فانتظر ، هذا فيما يخصّ المخلوق.

أمّا الخالق سبحانه ؛ فمنزّه عن السرور والأحزان والابتهاج وما كان على منوال ذلك ؛ لامتناع الانفعال في ذات الواحد الأحد سبحانه ؛ فتعيّن تأويل الابتهاج بما يلائم ذات الله المحضة البسيطة ، وإنّما دار لفظ الابتهاج على ألسنة أهل الحكمة لعدم وجود لفظ يؤدي المعنى غيره على الظاهر ، بل قد صرّحوا بذلك فيما سترى ، كما صرّح ابن سينا وغيره ، بل هو ما صرّح به أهل البيت عليهم السلام ، كمعتبر الرازمي عن الرضا عليه السلام قال : «عجزت دونه العبارة» وسيأتي تخريجه في فصل اللغة والاصطلاح..

كما سيأتي **أنّ ابتهاج الله** تعالى في مرتبة الذات : **إدراك جمال ذاته المحضة أزلاً وسرمداً وأبداً**[1]. فهو إذن عين ذاته.

الحاصل: ابتهاج الأم خير مثال لابتهاج الله تعالى بجمال ذاته ، وبكمال ما فاض عنه ، فهو سبحانه وتعالى إنّما خلق العالم لأنّه مبتهج بجمال ذاته المحض ، وكمال وجوده الصرف ، وجلال خيره السرمدي ؛ إذ الابتهاج بكمال الذات الإلهيّة يقتضي صدور الخير ، كما صدر عن الأم...، هاك خبراً صحيحاً يتضمّن أصل ذلك ..

---

(١) الأزلي : الذي لا أوّل لوجوده . والأبدي : الذي لا نهاية لوجوده . والسرمدي : مستمر الوجود بين الأزل والأبد .

نصٌّ أنّ الله تعالى أبرّ من الأم والأب

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أبي عبد الله البرقي ، عن عيسى بن عبد الله القمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول إذا فرغ من الزوال : «اللهم إنّي أتقرب إليك بجودك وكرمك ، وأتقرب إليك بمحمد عبدك ورسولك ، وأتقرب إليك بملائكتك المقربين ، وأنبيائك المرسلين ، وبك . اللهم أنت الغني عني وبي الفاقة إليك ، أنت الغني وأنا الفقير إليك ، أقلتني عثرتي ، وسترت عليّ ذنوبي ، فاقض لي اليوم حاجتي ، ولا تعذّبني بقبيح ما تعلم منّي ، بل عفوك وجودك يسعني».

قال : ثمّ يخرّ ساجداً ويقول : «يا أهل التقوى ويا أهل المغفرة ، **يا برّ يا رحيم** ، **أنت أبرُّ بي من أبي وأمي** ، ومن جميع الخلائق ، اقبلني بقضاء حاجتي ، مجاباً دعائي ، مرحوماً صوتي ، قد كشفت أنواع البلايا عني»[1].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات أجلاء ، وأبو عبد الله البرقي هو : محمد بن خالد بن عبد الرحمان الثقة الجليل .

وهذا الخبر الصحيح من الأخبار المشكلة عند الكثير ؛ إذ لماذا يكون الله تعالى أبرّ من الأب والأم ؟!!

قلت : قد اتّضح الجواب ممّا سبق ؛ إذ ابتهاج الله تعالى بما خلق ، أشدّ من ابتهاج الأبوين بما ولدا ؛ لأنّ ذاته التي فاض عنها الخلق ، هي عين الجمال والكمال والجلال ، وأمّا ذات الأبوين –بما هما أبوين– فهي وإن لم تكن تعرى عن الجمال والكمال والجلال ، لكنّها فقيرة محتاجة لخالقها حدوثاً وبقاءً ، فابتهاجها أضعف.

وهذا معنى قول الحكماء أنّ علّة الوالدين لإيجاد الابن إعداديّة بالعرض ؛ إذ العلّة بالذات هو الله سبحانه وتعالى لا غير ، كما أوضحنا هذا في مقدمة الكتاب .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ٥٤٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وأخرج البخاري ومسلم -واللفظ لمسلم- قال : حدثني الحسن بن علي الحلواني حدثنا ابن أبي مريم ، حدثنا أبو غسان، حدثني زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب، أنه قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبي ، فإذا امرأة من السبي تبتغي..؛ إذا وجدت صبياً في السبي، أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا رسول الله : «**أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النّار**»؟!.

قلنا: لا والله .

فقال رسول الله: «**اللهُ أرحم بعباده من هذه بولدها**» (١).

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين

قوله صلّى الله عليه وآله : (**اللهُ أرحم بعباده من هذه بولدها**) صريحٌ أنّ الله تعالى أرحم من الأم ، لكن لماذا هو سبحانه أرحم من الأمّ؟!!

الجواب : ألمحنا أنّ كمال وجمال وجلال ذات الله تعالى محض ، لا حدّ له ، فابتهاجه بهذا الجمال والكمال والجلال ، كذلك هو صرفٌ محضٌ لا حدّ له ، وهذا يقتضي ابتهاجه المحض بكلّ ما يصدر عنه من خير ؛ بداهة أنّ مجموع الأم ووليدها ، مظهر قدرته التي هي عين ذاته سبحانه، وحال الأم -بما هي أم- خير مثال لفهم هذا المقال.

يرشد إليه أنّ الأمّ عين النقص والفقر والحاجة ، ومع ذلك هي مبتهجة تماماً ، مسرورة بجمال رضيعها مطلقاً ، مستبشرة بكمال وجوده أبداً ، فكيف بالله تعالى وهو عين الكمال والجمال والجلال أزلاً وأبداً وسرمداً..؟!.

---

(١) صحيح مسلم (ت: عبد الباقي) ٤ : ٢١٠٩ . إحياء التراث العربي ، حيح البخاري بيروت.

ابتهاج الفرس بوليدها

أخرج البخاري(٢٥٦هـ) في الصحيح قال : حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع البهراني، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرنا سعيد بن المسيب، أن أبا هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءً، وأنزل في الأرض جزءً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق، **حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها، خشية أن تصيبه**»[١].

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

وهيهنا نتساءل ، فالفرس حيوان غير عاقل ، فما معنى أنّها ترحم وليدها مبتهجة به ؛ إذ كيف نتعقل ابتهاجها به مع أنّها غير عاقلة؛ فهل للفرس غاية غريزيّة فطريّة من عنايتها بولدها؟!.

إن قلنا: إنّ لها غاية في جلب منفعة أو دفع مضرّة ؛ فالواقع يكذب ذلك تماماً ، إذ ليس في الوليد هذه الغاية ، بل لو قلنا : إنّ الوليد تعبٌ ومضرّة لأمّه ، لصدق الكلام.

وإن قلنا : ليس لها غاية ؛ فهذا غير معقول في الشرع والحكمة ؛ لما قلناه قبل قليل أنّ ما فاض عنها في وليدها من أشرف الغايات ، وأجلّ الأغراض ، وأسمى الأفعال ؛ فما فاض عنها جمالٌ ليس قبحاً ، وكمالٌ ليس نقصاً ، ورضىً ليس سخطاً ، وإيجادٌ ليس إعداماً ، ملائمٌ للفطرة أبداً ، لا نفرة فيه إطلاقاً ، بديهة ووجداناً ، جزم بذلك العقل والعقلاء ، وأهل الأدب والشعراء ، ناهيك عن المتكلمين والحكماء .

وقد مضى أنّ كلّ الموجودات ، حتى الجمادات ، سائرة إلى الغاية القصوى التي هي عين الجمال والكمال ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ وقوله سبحانه : ﴿ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[٢].

---

(١) صحيح البخاري(ت: زهير الناصر) ٨: ٨، رقم: ٦٠٠٠ . دار طوق النجاة .

(٢) الأنبياء : ٩٣ .

وثمّة أمور :

أولاً : كلّ ما عدا الإنسان ممّا أوجد الله تعالى ، كالفرس هو عاقل ؛ فسيأتي أنّ للعقل في هذه الدار الدنيّة مراتب ، منها ما يشترك به جميع المخلوقات ، حتى الجمادات ، وهو الفطرة ، وربما يعبر عنها الغريزة والجبلّة ولا مشاحة[1] ، ومنها : ما هو مختص بأهل التكليف وهم الجن والإنس لا غير ، وهو العقل الكسبي الحصولي ، أي : القوة التي نكسب بها المعارف الشرعيّة والعرفيّة في دار الدنيا.

ثانياً : ما سيأتي في فصل السنخيّة والابتهاج ، من أنّ كلّ المخلوقات متسانخة في الوجود بنحو عام ، ثمّ تتسانخ أجناساً وأنواعاً وأصنافاً بنحو خاص ؛ فكلّ جنس يحنّ إلى جنسه ، وكلّ صنف يحن إلى صنفه، وكلّ معلولٍ يشتاق إلى علّته .

ثالثاً : السنخيّة لا تتعقل إلاّ حسب نظام العلة والمعلول ؛ فالفرس علّة إعداديّة لوجود وليدها ، يمتنع تعقّل غير ذلك ؛ لذلك هي تحنّ إليه لقرب الواسطة ، أشد ممّا تحنّ إلى الماء إذا عطشت مع أنّها من سنخه ، لبعد الواسطة.

رابعاً : الفرس تفعل ذلك مع وليدها ؛ لكونها مبتهجةً بوجود ذاتها ، القادرة على صدور هذا الكمال والجمال منها ؛ فوليدها ظلّ جمال ذاتها في عالم التحقق ، وفيء كمال وجودها ، وشعاع شمس قدرتها ، وثمرة شجرة رحمتها.

وقد أجمع الأنبياء والأوصياء والحكماء والعقلاء ، أنّ الوجود خير وجمال ، والعدم قبح وشرّ ينافي الجلال .

---

(١) ثمة فروق بينها ؛ فالفطرة تعني : القوة المودعة في الذات ، التي بها نعرف الصانع والخير والشر ، والغريزة : القوّة المودعة في النفس شهوةً وغضباً ، بها قوام الحياة ونزعة البقاء وحفظ النوع . والجبلّة : القوة المودعة في الذات ، الكاشفة عن طبع الذات ؛ فالإنسان مجبول على المعرفة ، والعقرب مجبولٌ على اللدغ ، والخنزير على أكل الجيفة ، والذئب على الافتراس ، والحمار على النهيق وهكذا .

خامساً : إذا كانت الفرس ، وهي حيوان غير عاقل ، بهذه الحال من الجمال والكمال ، على هذا الشأن المقدّس ذي الجلال ، فما هو شأن الله وهو عين الخير والكمال ، ونفس البهجة والجمال ، والبهاء والسناء والجلال مع قاطبة مخلوقاته؟!!.

سادساً : الفرس أحياناً ترفس وليدها إذا شاغب وشاكس ، وهذا لا يمنع رحمتها به ، ولا ابتهاجها بوجوده .

ربّنا ربّ العزّة سبحانه وتعالى على هذا المنوال مع أغلب عبيده ؛ فإنّه سبحانه وتعالى يبتليهم تأديباً لهم لغرضٍ أكمل ، وتنزيهاً لهم لغايةٍ أشرف ، وتطهيراً لهم لمقامٍ أقدس ، ورفعةً لهم في الدرجات لما هو أعلى وأسنى .

أمّا الطغاة الجاحدون المجرمون ، وهم قليل جدّاً قياساً ببقيّة خلقه ، فهؤلاء إنّما يقضي الله تعالى فيهم بالعذاب والنقمة ، حفاظاً على البقية وهم الكثرة الكاثرة ، وربما سنعرض لهذا لاحقاً ..

فإن شئت أن ترى رحمة الله تعالى في الأرض ؛ فالأم بشراً كانت أم فرساً ، مَثَلُ رحمة الله سبحانه وتعالى في الأرض ، وابتهاج الأم بولدها، من سنخ ابتهاج الله تعالى بعباده الذين هم عياله .

هاك النص الصحيح أنّ الخلق عيال الله تعالى ..

حديث صحيح : «الخلق عيال الله»

روى الكليني رضوان الله تعالى عليه (٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن أبي جميلة ، عن ابن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : قال الله عز وجل : «**الخلقُ عيالي ؛ فأحبُّهم إليَّ ، ألطفهم بهم ، وأسعاهم في حوائجهم**» (١).

قلت : إسناده موثق صحيح.

يشهد له ما رواه شيخ مشايخ الشيعة ، عبد الله بن جعفر الحميري (٣٠٤هـ) في كتابه قرب الإسناد بإسناده عن الحسن بن ظريف ، عن الحسين بن علوان ، عن جعفر ، عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**الخلقُ كلّهم عيال الله ، وأحبّهم إلى الله عز وجل أنفعهم لعياله**» (٢).

قلت : إسناده موثق صحيح .

كما يشهد له ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**الخلق عيال الله فأحبّ الخلق إلى الله من نفع عيال الله ، وأدخل على أهل بيتٍ سروراً**»(٣).

قلت : حديث صحيح ، وهذا الإسناد جيّد على الأظهر الأقوى.

ومن طرق أهل السنّة ما أخرجه الإمام الهيثم بن كليب الشاشي (٣٣٥هـ) قال : حدثنا ابن أبي العوام، حدثنا أبي، حدثنا سعيد بن محمد الوراق، عن موسى بن عمير مولى آل جعدة، عن الحكم بن عتيبة، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عبد الله بن مسعود

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٩٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) قرب الإسناد : ١٢٠ . مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، قم .

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٦٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

قال: قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**الخلق عيال الله، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله**»[1].

قلت : في إسناده ضعف ، وقد روي بأكثر من طريق عندهم ، لا تخلو كلّها من ضعف .

فلاحظ اقتران الأحبّ إلى الله تعالى مع الابتهاج (=السرور) ؛ فالأحبّ إلى الله تعالى عنوان لمن كانت ذاته مصدراً يفيض عنها الخير والسرور في الوجود ، سواء أكانت الذات خالقاً أم مخلوقاً ..

لهذا قيل –وهو قول تام-: إنّ ذات الله تعالى أحبّ إلى الله تعالى من بقيّة الذوات ؛ لأنّ ذاته أشدّ خيراً وجمالاً وكمالاً من مخلوقاته ؛ فالخير الصادر عنه تعالى لخلقه (=عياله) في أشد مراتب الخيريّة ؛ لنفس العلّة ..

والكلام هو الكلام في الإنسان الفاعل للخير (=الأحب إلى الله) كونه مثلُ الله تعالى ، ومرآة خيره ، وظل جماله ، وشعاع كماله ، وفيء جلاله ، سوى أنّه في المرتبة الضعيفة ؛ بداهة أنّه مخلوق فقير محتاج ، والله الخالق عين الغنى المحض.

وروى الكليني (٣٢٩هـ) عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام، إنّ العبد من عبادي ليأتيني بالحسنة، فأبيحه جنتي، فقال داود : يا رب، وما تلك الحسنة؟!. قال: **يدخل على عبدي المؤمن سروراً ولو بتمرة**»[2].

قلت : إسناده حسن صحيح .

وسيأتي أنّ الابتهاج لغة هو: السرور ، واصطلاحاً هو : إدراك الجمال والكمال .

---

(١) مسند الشاشي (ت: محفوظ الرحمن) ١: ٤١٩ ، رقم: ٤٣٥ .مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

وروى الكليني رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «**إنّ لله عباداً في الأرض، يسعون في حوائج النّاس، هم الآمنون يوم القيامة، ومن أدخل على مؤمن سروراً، فرّح الله قلبه يوم القيامة**»[١].

قلت : إسناده صحيح .

وروى عنه عن محمد بن زياد قال: حدثني خالد بن يزيد ، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إنّ الله عز وجل خلق خلقاً من خلقه، انتجبهم لقضاء حوائج فقراء شيعتنا؛ ليثيبهم على ذلك الجنّة، فإن استطعت أن تكون منهم فكن ثم قال لنا والله رب نعبده لا نشرك به شيئا»[٢].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد معتبر على الأظهر الأقوى .

وروى الكليني عن الحسين بن محمد، عن أحمد بن محمد بن إسحاق ، عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «ما قضى مسلم لمسلم حاجة، إلاّ ناداه الله تبارك وتعالى: علي ثوابك، ولا أرضى لك بدون الجنة»[٣].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد صحيح على الأظهر الأقوى .

والأخبار في هذا قطعيّة سنداً ودلالة ، وهي صريحة في المطلوب .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

الابتهاج يوجب المحو

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد الأشعري ، عن ابن محبوب ، عن معاوية بن وهب ، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**إذا تاب العبد توبة نصوحاً ، أحبّه الله ، فستر عليه في الدنيا والآخرة**». فقلت : وكيف يستر عليه؟!.

قال عليه السلام : «**ينسي ملكيْه ما كتبا عليه من الذنوب ، ويوحي إلى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ، ويوحي إلى بقاع الأرض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب ، فيلقى الله ، حين يلقاه ، وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب**»[1].

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

قوله عليه السلام : (**أحبّه الله**) أي ابتهج به كما سيأتي ؛ إذ الحبّ كيف نفساني ، والذات الأحديّة منزّهة عن الكيف وبقيّة الأعراض ؛ لذلك أوّله كثيرٍ من علماء الفريقين ، حكماء ومتكلمين وغيرهم ، الحبّ بإرادة الثواب ، وخالفهم غيرهم فأوّلوه بالرضا عنهم ، وفي الجميع نظر شديد، وإنّما هو : إدراك الجمال، كما سيتّضح لاحقاً.

وقد تقول : وكيف هذا ؛ إذ ما علاقة الحب والابتهاج بمحو الذنوب؟!!.

قلنا : النّص أعلاه صريحٌ أنّ الحبّ والسرور والابتهاج، ليس أمراً اعتباريّاً ، وإنّما هو ارتقاء في سلم السمو والدرجات ، وتنزّه عن خسّة السفليّة والدركات ، فحبّ الله تعالى لعبده ، رفع درجته في الوجود بالفيض والسرور ، وتشريفه على غيره من الموجود بالعلم اللدنيّ والنور ، وكلٌّ بحسبه ؛ فحينما نقول محمد حبيب الله، فهذا عين كونه: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ فاحفظ جيّداً ، ولجلالة هذا الأمر، عقدنا فصلاً لبيان ذلك .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٤٣١ . الكتب الإسلاميّة طهران .

ابتهاج النخلة

روى الكليني رضي الله عنه ، علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**المؤمن كمثل شجرة، لا يتحات ورقها في شتاء ولا صيف**».

قالوا : **يا رسول الله وما هي؟!**.

قال صلّى الله عليه وآله : «**النخلة**»[1].

قلت : إسناده معتمد صحيح على الأظهر .

وربما يقال : الحديث ظاهر أنّ النّخلة أشرف وجوداً من المؤمن ؛ فإنّ النبيّ شبّه المؤمن بها ؟!!.

قلنا : سيأتي الكلام في فصل السنخيّة ، أنّ النخلة والمؤمن متسانخان وجوداً ، أي : مخلوقان من طينة طيّبةٍ واحدة ؛ فأصلها من الجنّة .

وأيّاً كان الأشرف ، فالنخلة شجرة طيّبة ، أصلها في الجنّة كما في الأخبار الصحيحة الثابتة ، أنزلها الله تعالى مع آدم عليه السلام ليأنس بها ، وإليها تعود بعد انقضاء الدنيا ، وكذا كلّ الموجودات الطيّبة المباركة؛ لقوله تعالى : ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ و: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ وغيرهما من النصوص ، وهو الراجح من أقوال العلماء وجمهور الحكماء ..

ولطالما تحمّلت ذات النخلة المباركة المشاق ، وأنواع الصعاب ، وضروب الأذى ، ومع ذلك لا ينفكّ يفيض عنها الخير والحسن والجمال ، فهل لها غرض وغاية وحاجة أم ماذا؟! سيما مع كونها غير عاقلة كما هو مطروح ..

بل الإشكال يستحكم أكثر ، مع كونها غير عاقلة ؛ إذ ما تفسير صدور الخير والكمال والجمال عن غير العاقل ؟!!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٢٣٥ . الكتب الإسلاميّة طهران .

فإن قلنا: لها غرض وغاية وحاجة ؛ فالواقع الخارجي يكذّب ذلك أيّما تكذيب ؛ إذ أي غرض وغاية وحاجة للنخلة الغنيّة عن النّاس ذاتاً ، لتعطيهم ثمرها من دون أدنى فائدة عائدة لها..

وإن قلنا : ليس لها غرض ولا غاية ولا حاجة ؛ فلمَ صدر عنها الخير وفاض عنها هذا الحُسن والجمال والكمال؟!!.

الجواب : لكونها مبتهجة بكمال ذاتها ابتهاجاً جِبلّياً ، فرحة بجمال ما يصدر عنها فرحاً غريزيّاً ، عاشقة لمبدء وجودها عشقاً فطريّاً ؛ فهي كالأمّ والفرس في مثالنا الماضي تماماً .

وثمّة مطلب ربما اعتاص على غير واحد من طلبة العلوم الشرعيّة ، فلم يميّز بين أقسام العقل المذكورة في نصوص الشرع وقواعد الحكمة القطعيّة ، فهاك موجزه ..

ليس للنخلة عقل فكيف تبتهج؟!

نُنبّه أنّ مقصود غير واحد من العلماء من النفي، في قولهم الشريف : المخلوقات غير الجن والإنس ؛ كالنخلة : لا تعقل ، ما يدور مدار التكليف ؛ أي : الدائر مدار الشريعة والاعتبار الشرعي ، فهذا من مختصات الجنّ والإنس في عالم المادة الدنيويّة الفانية دون بقيّة الخلائق الدنيويّة كأصناف الحيوان والشجر والحجر والمدر ..

أمّا العقل بمعنى الفطرة ، وحب الخير الملائم ، والنفرة من الشرّ المنافي ، فهذا مغروز تكويناً في ذات كلّ الخلائق ، الحجر فما فوقه ، فالظاهر أنّ البعض خلط بين الأمرين خلطاً قبيحاً ، فخاض ونازع فيما هو خارج تخصّصاً عن محلّ الكلام .

فالمقصود من عدم العقل في مثل النخلة ، عدم درك الكليّات بالكسب والنظر ، لا العلم الحاضر فيها عن طريق الفطرة والجبلّة ، وهو تام جدّاً .

فما قاله البعض بإطلاق من أنّ النخلة أو الزيتونة ، أو بقيّة الطيبات المباركات ليست لها عقل ، فكيف تبتهج..؛ ضرورة أنّ الابتهاج نتيجة حتميّة للعلم بالكمال وإدراك الجمال ، وهو لا يتحقق من دون عقل .

خطأٌ جسيم ؛ ضرورة أنّ لكلّ ما أوجد الله تعالى ، عقل غريزي فطري جبلّي ما شئت فعبّر ، به يسبح الخالق وينقاد إليه ، وهو غير العقلين النظري والعملي..؛ فالعقل على ثلاثة أقسام أو مراتب وجوديّة ..

الأول : العقل النظري الحصولي.

وهو : قوة نورانيّة بها يحصل العلم وتكتسب المعرفة في دار الدنيا ، وظيفة هذا العقل درك الكليّات ، بل الجزئيات بمعونة الحس على الأرجح ، وإنّما أطلق عليه نظري أو حصولي ما شئت فعبّر ؛ لأنّ العلم لا يحصل إلاّ بالانتقال من الشك إلى اليقين ، ومن التصور إلى التصديق ، ومن الادعاء إلى الإثبات ؛ فهو خروجٌ من القوّة إلى الفعل .

وهو المقصود بقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

ومن ذلك : امتناع اجتماع النقيضين ، وأنّ الخبر المتواتر يورث اليقين ، وأنّ مجموع زوايا المثلث ١٨٠درجة ، وأنّ الفلك يدور ، وأنّ الماء يتجمد بدرجة الحرارة المنخفضة ، وذوبان المعادن بالنار ، وغير ذلك من الحسيات والوجدانيات والحدسيات.

هذا العقل النظري، موجود عند الإنس والجن لا غير ، وأمّا غيرهما فكلا .

الثاني : العقل العملي .

وهو المحمودات التي توافق عليها العقلاء لغرض حفظ النظام ؛ كحكم العقلاء أنّ فاعل الحسن يستحق المديح والثواب ، وأنّ فاعل القبيح يستحق الملامة والعقاب ، وهذا أيضاً من مختصات الجن والإنس ؛ لكونه متعلقاً بالتكليف ، أي : بما يجوز وما لا يجوز شرعاً في هذا الدار ، على الخلاف المعروف بيننا وبين الأشاعرة في المسألة .

الثالث : العقل الفطري (=الجبلّي) .

وهو : قوّة نورانيّة مودعة في ذوات كلّ الخلاق ، بها يعرف الصانع ، ويتميّز الخير والشر ، بل بها ترجع الخلائق إلى خالقها طوعاً أو كرهاً .

هذا القسم من العقل ، قوّة قدسيّة أودعها الله تعالى في عامّة مخلوقاته حين فطرها، به نفسر قوله : ﴿**يُسَبِّحُ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾ .

أمّا القسمان الأوّلان ؛ فخاصّان بمن تعلّقت بهم الشرائع والتكاليف لا غير ، وهما الجن والإنس فقط دون بقيّة الخلائق ، وأمّا القسم الأخير فلكلّ الخلائق، إنسان وجنّ وحيوان وشجر وحجر .

يتبيّن بذلك أنّ العلم الحاصل من القسمين الأولين كسبي حصولي ؛ لكونه خروج من القوّة إلى الفعل ، أي : من الشك إلى اليقين ، ومن المجهول إلى المعلوم ، ومن التصوّر إلى التصديق ، ومن الإدعاء إلى الإثبات .

وأمّا المتحقق من القسم الأخير ، وهو العقل الفطري ، أو الفطرة والغريزة والجبلّة ما شئت فعبّر ، فحضوري ؛ لاتحاده مع ذوات المخلوقات من أوّل إيجادها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ ونحوه .

ومن ميزات خطاب العقل الكسبي في الشريعة ، أنّه لا يتحقق غالباً إلاّ بواسطة حسيّة كالسمع والمشاهدة ؛ لذلك فالإدراك والعلم به لا يكون إلاّ كسبياً .

ومن ميزان الخطاب في العقل الفطري ، عدم الحاجة إلى الواسطة الحسيّة ؛ لكونه لدنيّاً حضوريّاً ؛ كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ وهو عين التحقق والفعليّة ، وقد يعبّر عنه بالإلهام ، أو القذف في القلوب ، أي : الأرواح .

الزبدة : فحينما يقال : إنّ غير الجن والإنس لا عقل له ، فالمقصود هو الكسبي أو النظري الحصولي ما شئت فعبّر ، لا العقل مطلقاً ولو كان فطريّاً جبليّاً غريزيّاً[١].

قال إمام اللغة أبو علي القالي ، إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ) : جِبِلّة كلّ مخلوق : سُوسِه الذي طبع عليه[٢].

قلت : السوس ، هو الطبع باتفاق أئمة اللغة ، ويقال : توسِه ، أي : طبيعته وخليقته التي جبل عليها .

---

(١) الغريزة : الجبلّة والطبيعة التي يخلق الله عليها العبد دون أن يكتسبها .

انظر مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٢: ١٣١ . لعياض بن موسى أبي الفضل اليحصبي (٥٤٤هـ) . المكتبة العتيقة ودار التراث .

(٢) البارع في اللغة (ت: هشام الطعان): ٦٥٤ . مكتبة النهضة ، بغداد . الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

النّص على ابتهاج ما لا عقل حصوليّاً له

أي العقل الذي يتحقق به العلم الحصولي عند المخلوق ، وهو العقل النظري أو العملي أو كلاهما ، وهو مختص بالجن والإنس ..

أمّا العقل الفطري الجبلّي ، فهو كما قال الله تعالى : ﴿**يُسَبِّحُ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[(١)] .

فظاهر قوله تعالى : ﴿**ما**﴾ للعاقل وغير العاقل بإجماع أهل اللسان ؛ وهو يتناول كل المخلوقات ، سواء العاقلة بالعقل النظري كالجن والإنس ، أو العاقلة بالعقل الفطري الجبلّي ؛ كالنحل والنخلة والحجر ، والإطلاق حجّة دون كلام .

قال تعالى في النحل : ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٢)].

قلنا : الوحي هيهنا إلهام وعلمٌ لدني حضوري ، ليس كسبيّاً ولا حصوليّاً .

وقال تعالى في النمل : ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٨) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا...﴾[(٣)] .

قلت : وهو صريحٌ أنّ النمل مدركٌ لما يلائم كمال وجودها ، وما ينافيه ، وقس على ذلك بقيّة الحيوان ، وهذا ممتنع لولا الفطرة والجبلّة والغريزة ، أي: الطبع الذي أوجده الله تعالى في مخلوقاته .

---

(١) التغابن : ١.

(٢) النحل : ٦٨.

(٣) النمل : ١٨.

وقال سبحانه في الهدهد : ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[1].

وبكلمة واحدة قال تعالى : ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

وهو نصّ صريح فصيح يتناول حتى الحجر والمدر ؛ لاستحالة حصول التسبيح من دون عقل فطري يحرّك نحوه . ومعنى : ﴿لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لكونه فطريّاً جبليّاً لا يدرك بالكسب والنظر ، بل بالتجلّي والمشاهدة الحضوريّة ، كونه علماً حضوريّاً .

فمعنى كون الجبال ، على سبيل المثال ، لا تعقل ، أنّها كما بيّنا ، ليس من وظيفتها في نشأة الدنيا درك الكليّات وربما الجزئيات دركاً تحصيليّاً ، وهذا لا ينافي كونها مبتهجة بجمال الأشياء فطريّاً ، عاشقة لمبدأ الكمال سبحانه وتعالى عشقاً جِبلّياً ، قال سبحانه وتعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾[3] .

ومعناه : سبّحي بما أوتيتي من العقل الفطري والعلم اللدني الجبلّي الحضوري ؛ يشهد له قوله تعالى : ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[4] . وكذا قوله تعالى : ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (١٨) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾[5].

ولربما اعتاص هذا على بعض أهل العلم ؛ إذ معنى : ﴿أوبي﴾ في الوضع اللغوي : الرجوع، فلمَ لم يستعمل القرآن لفظ الرجوع؟!.

---

(١) النمل : ١٨.

(٢) الإسراء : ٤٤ .

(٣) سورة سبأ : ١٠.

(٤) سورة ص : ١٨ .

(٥) الأنبياء : ٢٩ .

قلنا : الرجوع إلى الله تعالى على قسمين :

الأوّل : الرجوع الطوعي ، وهو الإياب .

وهو الرجوع إلى الله تعالى بالإرادة والاختيار والطاعة والتسليم ، ناهيك عن الرجوع الفطري الجبلّي، وهذا خاص بالطيبين ممّا خلق الله ، إنسان وحيوان وشجر وحجر، وفي أكبر الظن لم نجد في كلّ القرآن لفظ الإياب إلاّ للرجوع الطوعي الممدوح.

قال سبحانه وتعالى : ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ (٣١) هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ **أَوَّابٍ** حَفِيظٍ (٣٢) مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾[1] وهو ظاهرٌ فيما قلناه وحررناه .

الثاني : الرجوع القهري ، دون إرادة واختيار .

كعامة الطواغيت ؛ فهم بفطرتهم وجبلّتهم الأولى ، راجعون قطعاً إلى الله ، لكنّهم لا يريدون لقاءه سبحانه اختياراً ؛ لعلمهم الفطري الإجمالي أنّهم ليسوا إلى خير.

قال تعالى : **﴿أَفَغَيْرَ دِينِ الله يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾** وهو صريحٌ في القسمين ، الرجوع الطوعي بالفطرة والاختيار ، والقهري الفطري بلا اختيار .

الزبدة : صحيح أنّ معنى الإياب لغةً الرجوع ، وهو متحقق في كلّ الموجودات ، شاءت أم أبت ، لكن شتّان بين الرجوع الطوعي الشريف إلى الله تعالى بالتسبيح والطاعة والاختيار ، وهذا هو الإياب، وبين الرجوع الخسيس إليه تعالى بالكفر والمعصيّة من دون اختيار ؛ والله تعالى يريد الأوّل ؛ لقوله : ﴿أَوِّبِي﴾ أي ارجعي إليه تعالى مسبّحة مسلّمة ، والقرينة القطعيّة قوله سبحانه تعالى : ﴿**الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ**﴾ وكذا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**﴾ فاحفظ .

فالتسبيح على قسمين :

---

(١) سورة ق : ٣٣.

الأول : التسبيح الفطري .

وهو يتناول كلّ الموجودات ، خبيثها وطيبّها ، عاقلها وجاهلها ، مؤمنها وكافرها ، حجراً كان أم شجراً أم حيواناً أم إنساناً ؛ فكلّها بفطرتها وجبلّتها تسبّح الله سبحانه ؛ وفي هذا قال تعالى : ﴿**وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا**﴾ وهو صريحٌ في المطلوب ، وأصرح منه قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ مع أنّ فيهم الكافر والجاحد فيما هو معلوم ضرورة .

فمعنى التسبيح الفطري : نزوع الذوات إلى خالقها تعالى بالفطرة ، والانقياد لسننه سبحانه بالطبع ، والتوجّه لما يريد بالغريزة.

الثاني : التسبيح التشريعي .

وهو خاص بالثقلين ، الجن والإنس، علاوة على ما عندهم من فطرة، كما أشرنا.

وبالجملة : العقل على قسمين بلحاظين :

الأوّل : بلحاظ كون العقل سبباً للعلم الحصولي ودرك الكليّات ، فلا يحصل العلم للعاقل إلاّ بعد كسب ونظر واختيار وإعمال فكر ، وهو مختص بالجن والإنس في في نشأة المادة الدنيويّة ، والعلم الحاصل بهذا القسم من العقل حصولي دون أدنى كلام بين طوائف الأعلام في أمّة الإسلام .

الثاني : بلحاظ كون العقل ، وهو الفطرة ، سبباً للعلم الحضوري ، بل هو عينه ، بلا كسب أو نظر أو اختيار ، والعقل هيهنا هو الفطرة ، وهو : علم لدنّي مجعول في ذات كلّ الخلائق دون اختيار منهم ، إنسان أو جن أو حيوان أو شجر أو حجر .

ونشير إلى أنّ العقل هيهنا ، والذي هو الفطرة ، هو عين العلم الحضوري ، وهو متّحد مع الذات في كلّ الخلائق، سيما إذا تنزّه عن ملابسة المادة والخروج من القوّة إلى الفعل ، كما تنزّه جعفر الطيّار عليه السلام فأضحى كالملائكة يطير بجناحين ، والجناح رتبة من العلم اللدني الحضوري ، وليس العضو الريشي كما توهّم غير واحد .

تفسير دخول النّار في قتل هرّة

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثني جعفر بن محمد بن مسرور ، قال حدثني الحسين بن محمد بن عامر ، عن عمّه عبد الله بن عامر ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إنّ امرأة عذبت في هرة ، ربطتها حتى ماتت عطشاً**»[(١)].

قلت : إسناده صحيح ، وننبه أنّه وقع في بعض النسخ: الحسين بن محمد بن عامر عن ابن أبي عمير ، وهو خطأ ، فالحسين يروي عن عمّه ، كما هو محقق في محله .

والحديث أخرجه البخاري قال : حدثنا إسماعيل، قال: حدثني مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النّار**»[(٢)].

قلت : إسناده عند أهل السنّة هداهم الله تعالى ، صحيح على شرط الشيخين .

اتّضح أنّ الله تعالى خلق الخلق ؛ لأنّه سبحانه مبتهجٌ بذاته القادرة على الإيجاد مطلقاً ؛ بداهة أنّ القدرة على الإيجاد عين الخير والجمال ، والبهجة والكمال ، ومن يقتل أو يؤذي عباد الله ؛ فإنّه يأتي بما ينافي ابتهاجه سبحانه بأفعاله وإيجاده .

ولكي تقف على مرامي هذا الكلام ، خذ مثال الأب ، فلو قتل قاتلٌ ولده ، فإنّه يغضب غاية الغضب ، ويحزن منتهى الحزن ؛ لأنّ القتل ينافي ابتهاجه بجمال ولده الذي هو أحد أفعاله وإيجاده وخيره ، التي هي ظلّ ذاته ؛ فقتل الهرّة ينافي جمال فعل الله تعالى الذي هو فيضٌ وخير وجمال ؛ إذ الخلق كلّهم عيال الله تعالى ، وكلّهم فيض جماله ، وخير كماله ، وظلّ وجوده ؛ ضرورة أنّ الوجود والإيجاد خير من العدم والإعدام ، وهذا بديهي فطري .

---

(١) ثواب الأعمال(ت: حسن الخرسان) : ٢٧٨ . مطبعة أمير ، قم. الطبعة الثانية .

(٢) صحيح البخاري(ت: زهير الناصر) ٨: ٨، رقم: ٦٠٠٠ . دار طوق النجاة .

خذ الفرس مثالاً أيضاً ؛ فكلّ من يؤذي وليدها ترفسه بلا رحمة ؛ لأنّه وقف عائقاً أمام ابتهاجها بذاتها وآثار ذاتها ، والله تعالى أولى وأولى ، وكلّنا على علمٍ أنّ بعض أمهات الحيوان كالبقر الوحشي تهرب من الأسد بمجرد النظر إليه ، لكنها تقاتله بشراسة إذا تعرض لولدها ؛ لكونه كمال ذاتها وجمال حقيقتها وجلال كنهها .

بهذا نفسّر مثل قوله تعالى : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[١].

فإذا كان مردّ إحياء النفوس في الدارين ، إلى ابتهاج الله تعالى بذاته ، وهو غاية الله تعالى القصوى في الخلق والإيجاد ، فما هو حكم من يقف عائقاً أمام مشروع الكمال والجمال والجلال؟!.

قلنا : سيأتي الجواب في فصل لاحق بتفصيل ، وموجزه انقطاع الفيض ، وهذه مصيبة المصائب على المجرمين والعياذ بالله .

ويجب التنبيه إلى أمر جلل ..

فإنّ الأب يحزن وينقبض إذا قتل ابنه ، لكن هل ينقص من إنسانيّته ورجولته وأبوّته شيء مع فقدان الإبن؟!!

قلنا : كلاّ ؛ لأنّ ذاته على التقديرين هي هي ، سواء مع وجود الإبن أو مع فقدانه ، غاية الأمر أنّه مع فقدان الابن ، يحزن ، لتحقق ما ينافي ابتهاجه بولده أي : فعله .

والأمر هو الأمر مع غضب الله تعالى ، فطروّ ما ينافي ابتهاجه بأفعاله ، لا يرقى لأن ينافي ذاته ؛ فذاته سبحانه عين القدرة المحضة ، والوجود الصرف ، والكمال الأتم على أيّ تقدير ، وهذا أدنى ما يقال .

بل أكثر من ذلك وهو أنّه سبحانه وتعالى ، وإن غضب لصدور ما ينافي ابتهاجه بأفعاله ، إلاّ أنّ كلّ ما صدر إنّما هو بإذنه وتقديره وقضائه ؟!!

---

(١) سورة المائدة : ٣٢ .

وقد تقول : فكيف يأذن الله سبحانه وتعالى بصدور ما ينافي ابتهاجه بمخلوقاته ، وعامّة أفعاله؟!!

قلنا : قد أجاب ابن سينا عن هذا سابقاً في قوله : : (**البهجة : السرور**، والسعادة: التي **تحصل لذوي الخير والكمال ، من جهة الخير والكمال)** [1]. فشارب الدواء المر لا تحصل له بهجة وسرور، بسبب المرورة فيما هو معلوم ضرورة ، وإنّما هو بهجةٌ وسرور، من جهة كونه شفاءً من الأسقام ، ورافعاً للآلام .

فالله تعالى رضي أن يصدر عن بعض عباده ما ينافي ابتهاجه بأفعاله ، كقتل الهرّة بإذنه وقضائه ؛ تحقيقاً لغاياته العظمى سبحانه وتعالى ، أوّلها في هذه الدار ، ما ذكره سبحانه وتعالى في قوله: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ إذ الغرض : ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ .

وأمّا غاياته الأخرى سبحانه ، فموجزها قوله سبحانه : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ في الدارين ، وقد ألمحنا لهذا في بحث سابق ، ويناسب هذا..

---

(١) الإشارات والتنبيهات (ش: نصير الدين الطوسي) ٣ : ٣٣٤ . مطبعة القدس ، قم .

ابتهاج الله في إبراد كبد البهائم الحرّى

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن ضريس بن عبد الملك ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**إنّ الله تبارك وتعالى يحبُّ إبراد الكبد الحرى ، ومن سقى كبداً حرى، من بهيمة ، أو غيرها ، أظله الله يوم لا ظل إلاّ ظلّه**»(١).

قلت : إسناده صحيح ، والحرّى مبالغة في الحرّ وشدّة العطش، وقيل غير ذلك.

وروى الكليني رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن مسمع ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «**أفضل الصدقة ، إبراد كبد حرى**»(٢).

قلت : إسناده صحيح على الأظهر . رجاله ثقات ، وعبد الله بن محمد ، هو ابن عيسى الأشعري لقبه بنان ، روى عنه الأجلة دون طعن ، ولم تستثن روايته ، وقرائن إعتماده بل توثيقه ناهضة .

قوله عليه السلام : (**أفضل الصدقة إبراد كبد حرى**) يحمل على الأعمّ من الإنسان والحيوان ؛ جمعاً بين النصين أعلاه .

وروى البخاري(٢٥٦هـ) قال : حدثنا سعيد بن تليد، حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني جرير بن حازم، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**بينما كلبٌ يطيف بركيّة، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها فسقته ، فغفر لها به**»(٣).

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ٥٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ٥٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) صحيح البخاري(ت: زهير الناصر) ٤ : ٧٣، رقم: ٣٤٦٧. دار طوق النجاة .

وأخرج البخاري قال : حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**بينا رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً، فشرب منها، ثمّ خرج ، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه، ثمّ أمسكه بفيه، ثمّ رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له**».

قالوا: يا رسول الله، وإنّ لنا في البهائم أجراً؟!.

قال : «**في كلّ كبد رطبةٍ أجرٌ**»(١).

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

وروى ابن الراوندي (٥٧١هـ) رضي الله عنه في كتابه النوادر ، بإسناده المعتبر عن الصادق عليه السلام عن أبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «رأيت في النّار صاحب العباءة التي قد غلّها ، ورأيت في النّار صاحب المحجن الذي كان يسوق الحاج بمحجنه ، **ورأيت في النّار صاحبة الهرة ، تنهشها مقبلة ومدبرة ، كانت أوثقتها ولم تكن تطعمها ولم ترسلها تأكل من حشاش الأرض ، ودخلت الجنّة فرأيت صاحب الكلب أرواه من الماء**»(٢).

قلت : سقناه شاهداً ، وإسناده معتبر ، ولم نسقه لطوله ، ولعدم الضرورة .

قول الصادق عليه السلام : (**إنّ الله تبارك وتعالى يحب إبراد الكبد الحرى...**) أي يبتهج الله تعالى ، وسيأتي في فصل اللغة والاصطلاح أنّ الحبّ يعني: الابتهاج.

وأظنك عرفت ولو إجمالاً ، لماذا يحبُّ الله تعالى ، أو يبتهج ، ما شئت فعبّر ، بأفعال الخير والجمال والجلال؟!.

---

(١) صحيح البخاري(ت: زهير الناصر) ٣: ١١١، رقم: ٢٣٦٣. دار طوق النجاة .

(٢) النوادر (ت: رضا عسكري) : ١٦٠ . دار الحديث ، قم. الطبعة الأولى .

إذ الله تعالى عين الخير والجمال والكمال ، فتعيّن أن يبتهج بكلّ أفعال الخير والجمال والكمال ؛ لأنّها تلائم ذاته المحضة ، وتسانخ أفعاله المقدّسة سبحانه ، وسيأتي التفصيل في فصل السنخيّة والابتهاج .

وليعلم القارىء الكريم أنّنا إنّما نكثر من هذه الأخبار الشريفة والأمثلة الكثيرة ، لبيان معنى الابتهاج عرفاً وشرعاً ولو إجمالاً ؛ وتنبيهاً إلى أنّ مئات الأخبار الشريفة من هذا القبيل لا يمكن تفسيرها من دون ذلك .

وممّا يناسب هذا الباب ..

رحمة أهل البيت عليهم السلام بالحيوان

أخرج المفيد (٤١٣هـ) رضي الله عنه بإسناده عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عبد الرحمن بن أبي هاشم ، عن أبي سليمان سالم ابن مكرم الجمال ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام مع أصحابه في طريق مكة فمر به ثعلب وهم يتغدون ، فقال عليّ بن الحسين عليهما السلام لهم : هل لكم أن تعطوني موثقا من الله لا تهيجون هذا الثعلب حتى أدعوه فيجييء إلينا؟!. فحلفوا له .

فقال عليه السلام: يا ثعلب تعال ، فجاء الثعلب حتى وقع بين يديه ، فطرح إليه عراقاً[1]، فولى به ليأكله.

فقال لهم عليه السلام : هل لكم أن تعطوني موثقاً من الله ، وأدعوه أيضاً فيجييء ، فأعطوه ، فدعاه فجاء ، فكلح رجل منهم في وجهه فخرج يعدو .

فقال علي بن الحسين عليهما السلام : أيكم الذي خفر ذمّتي؟!.

فقال رجل منهم : يا ابن رسول الله ، أنا كلحت في وجهه ولم أدر ، فأستغفر الله ، فسكت عليه السلام»[2].

قلت : إسناده قويّ معتبر ، رجاله ثقات ، وعبد الرحمن ممدوح لم يطعن بشيء .

وروى المفيد عن أحمد بن الحسن ، عن أحمد بن إبراهيم ، عن عبد الله بن بكير ، عن عمر بن توبة ، عن سليمان بن خالد قال : بينا أبو عبد الله البلخي مع أبي عبد الله عليه السلام ونحن معه ، إذا هو بظبي ينتحب ويحرك ذنبه.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : «أفعل إن شاء الله» ثم أقبل علينا فقال : هل علمتم ما قال الظبي؟!.

فقلنا : الله ورسوله وابن رسوله أعلم.

---

(١) العراق : العظم.

(٢) الاختصاص(ت: علي أكبر غفاري) : ٢٩٨ . دار المفيد للنشر ، بيروت.

قال عليه السلام : «إنّه أتاني فأخبرني أنّ بعض أهل المدينة نصب شبكة لأنثاه ، فأخذها ولها خشفان لم ينهضا ، ولم يقويا للرعي ، فسألني أن أسألهم أن يطلقوها ، وضمن لي إذا أرضعت خشفيها حتى يقويان على النهوض والرعي ، أن يردها عليهم ، فاستحلفته على ذلك.

فقال الظبي: برئت من ولايتكم أهل البيت إنْ لم أف ، وأنا فاعل ذلك إن شاء الله تعالى» .

فقال له البلخي : هذه سنة فيكم، كسنة سليمان عليه السلام [١].

قلت : معتبر بقرائن القبول في الجملة ، وهذا الإسناد مجهول .

السؤال هو السؤال ، والجواب هو الجواب ؛ إذ هل من غرض وغاية في فعل الإمام عليه السلام هذا الخير ، سيما أنّ الإنسان غير مكلّف شرعاً أن يفيض على الحيوان هذه الدرجة من الرحمة؟!.

الجواب : الغاية كلّ الغاية ، هو الابتهاج بذات الخير والرحمة ، والجمال والكمال ، وبكلّ ما يصدر عن هذا الذات من خير ورحمة وجمال وكمال ، والله أولى وأولى سبحانه وتعالى ؛ فكل الخلق عيال الله تعالى كما هو صريح النصوص القطعيّة الصحيحة ، سنداً ودلالةً ، إجماعاً وقولاً واحداً .

وقد تقول : لعلّ هذا تكليفٌ خاص بالإمام عليه السلام؟!.

قلنا : فهل رحمة الله تعالى المحضة بمخلوقاته التي خلقها لا من شيء ، واجبٌ عليه تقدّست أسماؤه سبحانه؟!!.

إنّه الابتهاج بالذات التي هي عين الخير والكمال والجمال ، وبما يصدر عنها من خير وكمال وجمال ، والمعصوم مرآة هذا الكمال والجمال في الأرض، يدلّ عليه ما سيأتي في العنوان الآتي ..

---

(١) الاختصاص(ت: علي أكبر غفاري) : ٢٩٨ . دار المفيد للنشر ، بيروت.

لكن ثمّة إشكال ، حاصله : إنّ صدور الخير عن الإمام عليه الصلاة والسلام ، يتعقّل في الجملة فيما كان طيّباً ممّا خلق الله تعالى ، لا فيما كان خبيثاً كالثعلب ونحوه من الخبيثات ، وأكثر من ذلك اهتمام المعصوم بالثعلب ، بما أكثر من المطلوب شرعاً ؛ إذ المطلوب شرعاً هو عدم إيذاء الحيوان أو قتله بلا سبب شرعي وعقلائي ، والإمام فعل ما هو أكثر من ذلك؟!!.

قلنا : لو يصاغ الإشكال بما هو آت ، لكان أحسن ؛ إذ لماذا خلق الله تعالى الحيوان الخبيثَ كالخنزير ، وضمن له رزقه؟!!.

قلنا بإيجاز : لأنّ نظام دار الدنيا الأصلح، متوقف على هذا ؛ فلولا الخنزير والسبع والثعلب والكلب والقطة ونحوها ، اختل النظام ، وانهارت الطبيعة ، وهلك الزرع ، وفشت الأمراض...؛ لذلك منع الله تعالى من قتلها إلاّ في ظروف خاصّة جدّاً ؛ حفظاً للنظام من الانهيار ؛ فلولا وجود السباع والخبائث كالفأرة لا اختل نظام الأرض الأصلح للإنسان ، والمعصوم وجه حكمة الله تعالى في الأرض ، من وظيفته صلوات الله عليه حفظ النظام في الثعلب وغيره .

وسيأتي في فصل الفيض أنّ المعصوم واسطة إيجاد وفيض وخير ورحمة ، لكلّ ما دونه من الكائنات ، يدلّ عليه ما أخرجه الشيخ محمد بن الحسن الطوسي(٤٦٠هـ) رضي الله عنه، بإسناده الصحيح عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن أحمد بن عائذ، عن محمد بن أبي حمزة، عن رجل بلغ به أمير المؤمنين عليه السلام قال: مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ما هذا؟!.

قالوا: يا أمير المؤمنين نصراني!!.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال**»[1].

قلت : إسناده معتبر، رجاله ثقات .

---

(١) تهذيب الأحكام(ت: حسن الخرسان) ٦ : ٢٩٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

وثمّة وجه جيّد في الجواب عن الإشكال ، وهو أنّ الإمام أراد يظهر معجزة لغرضٍ سماويّ ، أو أراد أن يمتحن أصحابه كما يشعر به الخبر.

وأيّاً كان فهذا الوجه الجيّد ، لا ينافي ما ذكرناه أعلاه ؛ فمردّ حرمة قتل الحيوان في الجملة إلاّ ما استثناه الشرع ، إلى انهيار النظام في هذه النشأة ؛ فلولا وجود الخنزير مثلاً ، كما أثبتت الدراسات العلميّة ، لما صلح الزرع ؛ فإنّ الخنزير يأكل من الأرض كلّ ما ينافي صلاح الزرع وميزان الطبيعة ، وهذا أقل ما يقال ؛ ضرورة أنّ المعصوم عليه السلام باب رحمة الله سبحانه ، ويناسب هذا ..

هل يسوغ فعل الخير للكافر والمخالف

اختلف أصحابنا رضي الله عنهم ، هل يجوز فعل الخير والإحسان، كالصدقة، للمسلم السنيّ غير الشيعي ، بل لغير المسلم؛ كاليهودي والنصراني وغيرهما ؟!!.

قولان بل أقوال ، مع الإجماع على حرمة أعطاء الصدقة الواجبة لمن يتقوى بها على هدم الدين من المجرمين ؛ كالنواصب المبغضين لآل محمد عليهم السلام ، وكذا من يستعين بها على نشر الكفر والظلال ، بل كلّ ما يضعف الدين، والقولان كالآتي:

القول الأول : لا تعطى مطلق الصدقة ، لغير فقراء الشيعة ؛ للنهي في النصوص الثابتة عن إعطائها لغير أهل الإيمان ، وهم الشيعة الاثني عشريّة ثبتهم الله على القول الثابت، وهذا القول حدس خطأ ، لمنافاته صريح النصوص القطعيّة الآتية !!

القول الثاني : التفصيل ؛ فأمّا الصدقة الشرعيّة الواجبة ، فلا يجوز أن تعطى لغير الشيعي؛ هذا هو المتيقّن من النصوص الشرعيّة الثابتة ، وأمّا غير الواجبة ، كالصدقة العرفيّة أو مطلق الإحسان وأفعال الخير، فلا مانع ، وهو الأظهر الأقوى، بل الصحيح.

فيجوز إعطاء فقراء أهل السنّة ، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم ، من القاصرين المستضعفين ، وهم أكثر الخلق ، من باب مطلق الإحسان والرحمة ، لا الصدقة الواجبة ، والأخبار في هذا معتبرة كثيرة..

منها : ما رواه الشيخ الطوسي(٤٦٠هـ) رضي الله عنه ، في التهذيب بإسناده الصحيح عن الصفار ، عن الحسن بن موسى الخشاب ، عن غياث بن كلوب ، عن إسحق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «لايذبح نسكَكم إلاّ أهلُ ملتكم ، **ولا تصدّقوا بشيءٍ من نسككم إلاّ على المسلمين ، وتصدّقوا بها سواه ، غير الزكاة ، على أهل الذمة**»[1].

قلت : إسناده موثّقٌ ، بل صحيح ، وهو صريحٌ في التفصيل .

---

(١) تهذيب الأحكام(ت: حسن الخرسان) ٩ : ٦٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

وما رواه الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن سعدان بن مسلم ، عن معلى بن خنيس قال : خرج أبو عبد الله عليه السلام في ليلة قد رشت ، وهو يريد ظلة بني ساعدة ، فاتبعته فإذا هو قد سقط منه شيء ، فقال بسم الله ، اللهم رد علينا ، قال فأتيته فسلمت عليه.

فقال عليه السلام : معلى؟!.

قلت : نعم ، جعلت فداك.

فقال لي عليه السلام : «التمس بيدك فما وجدت من شيء ، فادفعه إليّ ، فإذا أنا بخبز منتشر كثير ، فجعلت أدفع إليه ما وجدت ؛ فإذا أنا بجراب أعجز عن حمله من خبز. فقلت : جعلت فداك ، أحمله على رأسي؟!.

فقال عليه السلام : «لا أنا أولى به منك ، ولكن امض معي..، فأتينا ظلّة بني ساعدة ، فإذا نحن بقوم نيام ، فجعل يدس الرغيف والرغيفين ، حتى أتى على آخرهم ، ثم انصرفنا ، فقلت : **جعلت فداك ، يعرف هؤلاء الحق**[1]؟!.

فقال عليه السلام : «**لو عرفوه لواسيناهم بالدقة** ، والدقة هي: الملح ؛ إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق شيئاً إلاّ وله خازن يخزنه ، إلاّ الصدقة فإنّ الرب يليها بنفسه ، وكان أبي إذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ، ثمّ ارتده منه ، فقبله وشمه ، ثمّ رده في يد السائل ؛ إنّ صدقة الليل تطفيء غضب الرب، وتمحو الذنب العظيم، وتهون الحساب ، وصدقة النهار تثمر المال، وتزيد في العمر».

ثمّ قال الصادق عليه السلام : «إنّ عيسى بن مريم عليهما السلام ، لما أن مرّ على شاطيء البحر ، رمى بقرص من قوته في الماء».

فقال له بعض الحواريين : يا روح الله وكلمته ، لم فعلت هذا ، وإنّما هو من قوتك؟!.

---

(١) يقصد هل هم من الشيعة ؟!.

فقال عيسى عليه السلام : «**فعلت هذا لدابة تأكله من دواب الماء، وثوابه عند الله عظيم**»[١].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، وسعدان ثقة على الأظهر الأقوى ، وله شاهدٌ صحيح سيأتي في العنوان اللحق ، عدا ما سنسرده في هذا العنوان .

قوله عليه السلام : (**لو عرفوه لواسيناهم بالدقة** ، والدقة هي: الملح) أي لو كانوا على الولاية لتصدقنا عليهم بالملح ، ويحتمل أنّ الملح من الزكاة الواجبة ؛ لذلك لم يعطهم عليه السلام منه ، جمعاً بين النصوص .

ومن الشواهد هيهنا ، ما رواه الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الفضل النوفلي ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن السائل يسأل ولا يدرى ما هو ؟!.

قال عليه السلام : «**أعط من وقعت له الرحمة في قلبك**»[٢].

قلت : إسناده معتبر بغيره ، رجاله ثقات إلاّ والد النوفلي فلم يحضرني حاله، وله شاهد معتبر، رواه الكليني عن أحمد بن محمد، عن علي بن الصلت، عن زرعة، عن منهال القصاب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**أعط الكبير والكبيرة، والصغير والصغيرة، ومن وقعت له في قلبك رحمة، وإياك وكلّ، وقال بيده وهزّها**»[٣].

قلت : إسناده معتبر حسن ، رجاله ثقات ، إلاّ القصاب، وهو من أصحاب الكتب ، طريق الصدوق إليه صحيح ، ترجم له الطوسي بلا طعن.

قوله عليه السلام : (**وكلّ، وقال بيده وهزها**) أيّ أعط الكلّ إلاّ النواصب لعنهم الله تعالى، وسيأتي النّص الصحيح الصريح في العنوان الآتي، بل لا حاجة له ؛ إذ الاستثناء معلوم ضرورة من دين محمّد صلى الله عليه وآله .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ٥٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن علي ، عن الحكم بن مسكين ، عن عمرو بن أبي نصر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : «**إنّ أهل السواد يقتحمون علينا ، وفيهم اليهود والنصارى والمجوس ، فنتصدق عليهم؟!**.

فقال عليه السلام : «**نعم**»[١].

قلت : إسناده صحيح ، ومحمد بن علي هو: مؤمن الطاق رضي الله عنه ، وعمرو ثقة ، وهو السكوني .

وروى الكليني : محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسن بن الجهم ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : «**لا تحقروا دعوة أحد ؛ فإنّه يستجاب لليهودي والنصراني فيكم ، ولا يستجاب لهم في أنفسهم**»[٢].

قلت : إسناده صحيح .

قوله عليه السلام : (**ولا يستجاب لهم في أنفسهم**) ليس على إطلاقه ، وإنّما خصوص ما له علاقة بالدعوة إلى ظلالهم ، والترويج لشركهم ، فهذا يمتنع أن يستجيبه الله تعالى لهم ؛ للسفه وانتفاء الغرض ، وهما ممتنعان في الحكمة .

وأمّا دعاؤهم لله سبحانه وتعالى، في مطلق الخير، وفي ما هو من سنخ الرحمة والجمال والكمال ؛ كالدعاء لمن أحسن إليهم ولغيرهم ، أو دعاؤهم لأنفسهم بالهداية والصلاح وعدم الفساد ، فمستجاب بإذن الله تعالى ؛ لاطلاق : ﴿قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ولم يُـخَص في الأخبار القطعيّة إلاّ بما فيه دعوة للكفر والضلال والإلحاد ، والباقي حجّة دون كلام .

الزبدة : بناءً على جواز الإحسان ومطلق أفعال الخير لكلّ إنسان غير الشيعي، بل لغير المسلم كما هو الظاهر الأظهر ؛ فإنّ الغاية من هذا هو الابتهاج بالخير وأفعال

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

الخير ، والله تعالى أولى وأولى ، والمعصوم مرآة خير الله تعالى وفضله ، وشعاع إحسانه وكرمه وجوده ، وباب رحمته ورضوانه ومغفرته ، وواسطة فيضه ودوامه ونوره ، وسيأتي بيان هذا في الفصل الرابع .

وإن شئت أن تعي الابتهاج من أله إلى يائه ، فعليك بقول عيسى الآنف عليه السلام : «**فعلت هذا لدابة تأكله من دواب الماء، وثوابه عند الله عظيم**».

وبقول الصادق عليه الصلاة والسلام : قال عليه السلام : «**أعط من وقعت له الرحمة في قلبك**».

والنصوص في هذا كما قلنا قطعيّة ، هاك منها ..

صحيح الصيرفي شاهداً

يشهد له ما رواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن سدير الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أُطعِم سائلاً ، لا أعرفه مسلماً؟!.

فقال عليه السلام : «**نعم ، أعط من لا تعرفه بولاية، ولا عداوة للحق؛** إنّ الله عز وجل يقول : ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ **ولا تطعم من نصب لشيء من الحق، أو دعا إلى شيء من الباطل**»(١).

قلت : إسناده صحيح.

قوله عليه السلام : (**أعط من لا تعرفه بولاية، ولا عداوة للحق**) كالسنّي غير الناصبي، الذي لا يدعو لفتنة أو ضلال ، وهم كثيرٌ من أهل السنّة هداهم الله تعالى، وربما أكثرهم على هذا الحال ، بل بمقتضى إطلاق الآية والنصوص الآنفة فالإحسان يتناول عموم الخلق حتى مستضعفي الكفار ، ولا يقتصر على المورد .

ونلفت النظر إلى أنّ القول الحسن في استدلال الإمام عليه السلام بقوله تعالى : ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ ظاهرٌ جدّاً في الأعمّ من العمل والقول اللفظي ، فاحفظ .

وله أصول في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٣٣) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾(٢).

وقال تعالى : ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾(٣).

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) فصلت : ٣٤ .

(٣) الإسراء : ٥٣.

وقال سبحانه : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(١).

قلنا : سيأتي أنّ الابتهاج يعني فيما يعني : السرور بالحسن والجمال ، والبهجة والكمال ، والبهاء والجلال .

ولا ريب ولا شكّ أنّ هذا عين عمل الخير ، وفعل الإحسان عين دين الإسلام الذي جاء به الأنبياء من آدم إلى محمد عليهم السلام .

(١) النحل : ١٢٥.

النّص في مطلوبيّة الخير وانغراسه في الذات

قال الله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ **وَافْعَلُوا الْخَيْرَ** لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(١) .

قلت : وهو نصٌ إرشادي قطعي الدلالة في مطلوبيّة الخير ، والخير بقرينة العطف، لا يقتصر على العبادة المطلوبة من المكلّفين على وجه الإلزام ؛ إذ الخير هو عامّة مكارم الأخلاق وسائر أنواع البرّ ، على ما ذكر مشهور مفسّري السنّة والشيعة.

قال الشيخ الطبرسي رضي الله عنه (٥٤٨هـ) في المجمع : ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾ معناه : لا تقتصروا على فعل الصلاة والواجبات من العبادات ، وافعلوا غيرها من أنواع البر ، من إغاثة الملهوف ، وإعانة الضعيف ، وبر الوالدين ، وما جانسها(٢).

قال الإمام السنّي السمعاني (٤٨٩هـ) في تفسيره : ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾ صلة الأرحام ، ومكارم الأخلاق ، وسائر وجوه البر(٣).

ذكرنا أنّ الفطرة والعقل والجبلّة يحرّكون تكويناً إلى فعل الخير قبل الشرع ، وقوله تعالى : ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾ إرشاد لحكم العقل والفطرة ؛ إذ يلزم أن يكون بديهياً أنّ أيّ ذات لا تعرى عن كمال وخيريّة طبعاً وجبلّة وفطرةً؛ حتى الذوات الخبيثة فيما ألمحنا سابقاً ، وفي أحاديث الفطرة الصحيحة ؛ ما ربما يوميء لذلك لو تأملناها جيّداً .

الحق فإنّه ليس مقصودنا الأساسي من قوله تعالى : ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾ ما ذكرناه من مطلوبيّة الخير ، وإن كانت معرفته واجبة..

فكلّ مقصودنا من هذا النصّ الشريف ، إثبات أنّ الخير مغروز في الذات الإنسانيّة تكويناً..، بيانه :

---

(١) سورة الحج: ٧٧ .

(٢) مجمع البيان ٧: ١٧٢ .

(٣) تفسير السمعاني ٣: ٤٥٧ . دار الوطن ، الرياض .

أولاً : قوله تعالى : ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾ تكليف ، وهو يتناول كلّ ذات إنسانيّة ، كافرة كانت أم مؤمنة ، وهذا معلوم ضرورة من مذهبنا المرحوم ، بل غيرنا من المسلمين هداهم الله سبحانه وتعالى.

ثانياً : فعلُ الخير ، مقدورٌ لكلّ ذات إنسانيّة ، وإلاّ لزم الجبر والتكليف بغير المقدور أو بالمحال ، وهو ممتنع عقلاً ، كما أنّه ظلمٌ شرعاً ؛ لقوله سبحانه: ﴿الله لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1].

فكلّنا يعلم دون شك أو شبهة أنّ التكليف مشروط بالقدرة التكوينيّة على امتثاله ؛ لقوله تعالى : ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[2] ، مثاله : وجوب القيام في الصلاة ، والعاجز المشلول يسقط عنه هذا الوجوب لعجزه ، فيصلّي جالساً . وهذا معلوم ضرورة من مذهبنا المرحوم ، ووافقنا أهل السنّة سوى الأشاعرة... .

تحصّل : أنّ أصل الخير مغروز تكويناً في كلّ ذات إنسانيّة ، خبيثةً كانت أم طيّبة ، وهي قادرةٌ على ترجمته بالأفعال ، قلباً وقولاً وعملاً ، وإلاّ امتنع التكليف بذلك؛ لامتناع التكليف بالمحال وغير المقدور .

وقد تقدّم سريعاً أنّ القدرة على الخير مغروزة في أصل الذات ، وهو علّة صدور أفعال الخير عن الذات ، فوجود الثاني مترتب على وجود الأوّل، ترتّب المعلول على العلّة وجوداً وعدماً .

روى الصدوق(٣٨١هـ) في كتاب التوحيد قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بنيسابور، قال: حدثنا أحمد بن الفضل بن المغيرة، قال: حدثنا أبو نصر منصور بن عبد الله بن إبراهيم الأصفهاني، قال: حدثنا علي بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن أبي الحسين القريظي، عن سهل بن أبي محمد المصيصي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام، قال: «لا يكون العبد فاعلاً ولا متحركاً إلاّ

---

(١) سورة آل عمران : ١٨٢.

(٢) سورة البقرة : ٢٨٦.

والاستطاعة معه من الله عز وجل ، وإنّما وقع التكليف من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة، **ولا يكون مكلّفا للفعل إلاّ مستطيعاً**»[١].

قلت : تلقّاه أصحابنا بالقبول دون أدنى كلام ؛ فقضيّة أنّ التكليف لا يكون إلاّ والإستطاعة قبله ، من ضروريات مذهبنا المرحوم .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن الحكم ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**الله أكرم من أن يكلّف النّاس ما لا يطيقون**»[٢] .

قلت : إسناده صحيح .

والحديث يدلّ بالأولى القطعيّة على ما نحن فيه ؛ فإذا كان الله تعالى لا يكلف الناس ما لا يطيقون وهو ممكن عقلاً ، فما لا يقدرون أولى ؛ كونه ممتنعاً عادةً.

ومثال ما لا يطيقون أن يصوم الإنسان ثلاثة أيام أو أكثر وصالاً في الصيف الحار جدّاً ، فهذا وإن كان ممكناً عقلاً ، إلاّ أنّه لا يطاق خارجاً إلاّ بمشقّة عظيمة.

ومثال ما لا يقدرون ، تكليف مبتور القدمين بالصلاة قائماً؛ فهذا ممتنع عادةً.

وهناك التكليف بالمحال والممتنع ذاتاً ، كتكليف المجنون، بما هو مجنون ، استنباط الأحكام الشرعيّة .

والنصوص في قبليّة الاستطاعة على التكليف ، قطعيّة الصدور ؛ إمّا لكثرة الطرق في كتب أصحابنا القدماء رضوان الله عليهم ، وإمّا لكونها محتفّة بقرائن القبول القطعيّة ؛ كالإجماع المحقق أو الضرورة أو كليهما .

ونشير إلى أنّ بعض الأخبار تفيد مقارنة الاستطاعة للفعل لا قبله؟!!

---

(١) التوحيد(ت: هاشم طهراني) : ٣٤٦. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٦٠. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

قلنا : لا ينافي هذا قبليتها ، بل يجب هذا ، وإلاّ امتنع صدور الفعل عن العبد ؛ إذ يمتنع صدور الفعل إلاّ مع الاستطاعة حدوثاً وبقاءً، آناً فآن ، فلا تناف ، بل يمتنع تعقل غير ذلك .

روى الكليني عن محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « **المعرفة من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع** »[١].

قلت : إسناده صحيح بإجماع .

والمعرفة هي الفطرة ؛ للنص الذي أخرجه الكليني بإسناده عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «كلّ مولود يولد على **الفطرة** ، **يعني** : **المعرفة** بأنّ الله عز وجل خالقه»[٢].

قلت : إسناده صحيح بإجماع .

وسيأتي تتمة الكلام في فصل المعرفة والابتهاج .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ١٦٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

تفسير : ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالابتهاج

قال تعالى : ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾[١].

قال تعالى : ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾[٢].

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب ، عن زكريا بن إبراهيم قال : كنت نصرانياً فأسلمت وحججت ، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت : إنّي كنت على النصرانية وإنّي أسلمت .

فقال عليه السلام : وأي شيء رأيت في الإسلام؟!.

قلت : قول الله عز وجل : ﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ .

فقال عليه السلام : «لقد هداك الله ، ثمّ قال عليه السلام : اللهم اهده ثلاثاً ، سل عمّا شئت يا بني».

فقلت : «إنّ أبي وأمّي على النصرانية ، وأهل بيتي ، وأمّي مكفوفة البصر ، فأكون معهم ، وآكل في آنيتهم؟!.

فقال عليه السلام : «يأكلون لحم الخنزير»؟!. فقلت : لا ولا يمسونه.

فقال عليه السلام : «لا بأس ، فانظر أمك فبرّها ؛ فإذا ماتت فلا تكلها إلى غيرك ، كن أنت الذي تقوم بشأنها ، ولا تخبرن أحداً أنّك أتيتني ، حتى تأتيني بمنى إن شاء الله». قال : فأتيته بمنى والناس حوله كأنّه معلم صبيان ، هذا يسأله وهذا يسأله ، فلما قدمت الكوفة ألطفت لأمّي ، وكنت أطعمها وأفلي ثوبها ورأسها وأخدمها ، فقالت لي :

---

(١) المؤمنون : ٩٦.

(٢) الإسراء : ٥٣.

يا بني ما كنت تصنع بي هذا وأنت على ديني ، فما الذي أرى منك منذ هاجرت فدخلت في الحنيفية؟!.

فقلت : رجلٌ من ولد نبينا أمرني بهذا؟!. فقالت : هذا الرجل هو نبي؟!. فقلت لا ، ولكنه ابن نبي.

فقالت : يا بني إنّ هذا نبي..؛ إنّ هذه وصايا الأنبياء؟!. فقلت : يا أمه ، إنّه ليس يكون بعد نبينا نبي ، ولكنه ابنه.

فقالت : يا بني دينك خير دين ، إعرضه عليَّ ، فعرضته عليها فدخلت في الإسلام ، وعلمتها فصلت الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ، ثمّ عرض لها عارض في الليل ، فقالت : يا بني أعد علي ما علمتني ، فأعدته عليها فأقرّت به ، وماتت ، فلما أصبحت كان المسلمون الذين غسلوها ، وكنت أنا الذي صليت عليها ، ونزلت في قبرها[1].

قلت : إسناده قويّ حسن ، رجاله ثقات إلاّ زكريا ، وهو وإن لم يوثق لكن روى عنه الأجلة كمعاوية بن وهب وغيره ، ورواياته في الكتب الأربعة ، غير متروكة .

والحديث بضميمة ما تقدم ويأتي ، ظاهرٌ في المطلوب .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

جواز دعاء المرء لوالديه من غير الشيعة

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن معمر بن خلاد ، قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : **أدعو لوالدي إذا كانا لا يعرفان الحق؟!.**

قال عليه السلام : «**ادع لهما ، وتصدق عنهما ، وإن كانا حيّين لا يعرفان الحق ، فدارهما ؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «إنّ الله بعثني بالرحمة ، لا بالعقوق**»[1].

قلت : إسناد صحيح .

وهو صريحٌ في استحبابة الدعاء والصدقة عن الوالدين الميتين على غير الولاية ؛ لكن هل في الدعاء والصدقة عنهما، نفعٌ لهما في القبر والآخرة؟!.

قلت : لا ريب -والله- في ذلك ، شرط ألاّ يكونا ممّن يعادي الأنبياء أو أولاد الأنبياء عليهم السلام ، يتعيّن هذا وإلاّ كان كلام الإمام عليه السلام لغواً وحاشاه اللغويّة ؛ يجمع كلّ هذا قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[2] أي نعمة وجمال ، وحسن وكمال ، وابتهاج وجلال؛ إذ الغرض من الدين هو هذا كما سيأتي في فصل المعرفة والابتهاج .

كما سيأتي في فصل السنخيّة أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله وكذا ذريته المطهرين ، وقاطبة الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم خلقوا من النور والخير والرحمة ؛ بل هم عين رحمة الله ونوره وفضله وفيضه في عالم الإمكان ، ولا يمكن أن يُنال هذا الفيض إلاّ بالغوص فيما تعبدنا الله به من العبادات بواسطة المعصوم ؛ وإلاّ فليس غرض الله تعالى من العبادة والشرائع إلاّ هذا ؛ إذ العبادة هي الوسيلة الوحيدة للاغتراف من كنوز الرحمة السماويّة، وسيأتي تفصيل الكلام في فصل المعرفة والابتهاج .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الأنبياء : ١٠٧ .

الله تعالى محسنٌ رحيمٌ لأنّه مبتهجٌ بذاته

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[١].

وقال علا قدسه : ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٢].

وقال تعالى : ﴿اللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٣].

قال الشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ) في المجمع : ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٤] أي : لا أحد أرحم منك[٥] .

قلت : وهو نصٌّ صريح أنّ الله تعالى أرحم بعباده ، وعامّة مخلوقاته ، من كلّ رحيم ، وعلّة ذلك كما ألمحنا ، كماله التام وغناه المحض سبحانه ، وأمّا الراحمون الآخرون؛ كالأم والأب والمعصوم ، ففقراء محتاجون ؛ فنسبة رحمة الأب والأم بوليدهما إلى رحمة الله تعالى ؛ كنسبة المخلوق إلى الخالق ، والمعلول الفقير إلى العلّة الغنيّة .

وبعبارة أخرى : فالأم أرحم بوليدها من غيرها ؛ كون وليدها ذاتاً منها ، ومآبه طبعاً وتكويناً إليها ، وأمّا الله تعالى ، فالأم ووليدها وعامّة ما خلق تعالى ، من رَوْحِ الله سبحانه ، ومآبهم إليه تقدّس ذكره ؛ لذلك هو تعالى أرحم وأكرم ، وأكثر خيراً وفضلاً ووجوداً ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ ..

الزبدة : كان كلّ ما قدمنا من مثال ، توطئة لفهم هذا المقال ، والذي هو إجابةً عن هذا السؤال : لماذا خلق سبحانه الخلق، وحلاً لما فيه من إشكال ..

---

(١) يوسف : ٩٢.

(٢) الأعراف : ١٥١.

(٣) يوسف : ٦٤.

(٤) الأنبياء : ٨٣ .

(٥) مجمع البيان ٧: ١٠٦ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

فلقد قلنا : ما غاية الله سبحانه وتعالى من خلق العالم؛ إذ لماذا خلقه ، أهو تعالى ذكره محتاج لذلك؟!!

فإنْ قيل : نعم ، فهو الباطل ولا شيء غيره ؛ ضرورة أنّ الله تعالى كما في يقين المعقول ، ومقطوع المنقول : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1] أي : كمال مطلق ، ووجود محض بسيط ، وجمال دائم ، لا نقص فيه ، ولا عدم يعتريه ؛ فلا حدّ له ؛ إذ كلّ محدود بحدّ في الوجود ، هو -بسبب هذا الحد- ناقص فقير محتاج ، والله تعالى ليس محدوداً فلا حاجة له ولا غرض.

وإن قلنا : ليس له غاية ، فهو السفه بعينه ، وحاشى فعل الله ﴿الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2] السّفه تعالت أسماؤه ؛ إذ الحكيم هو : الذي لا سفه في أفعاله مطلقاً .

فهاتان فكّا كمّاشة ، كلاهما باطل محال ، بل كفر مع الالتزام بلوازمهما ، سيما الأول ، فما المخرج؟!!.

الجواب : لا هذا ولا ذاك ؛ فغاية الله تعالى ابتهاجه بذاته القادرة على إيجاد البهجة والجمال والكمال والجلال ؛ فالله تعالى مبتهج بجمال ذاته المطلق ، وكمالها المحض ، وجلالها الصرف التام.

لكن قد ذكرنا أنّ الابتهاج انفعال ، وهو ممتنع في ذات الله تعالى ؛ فتعيّن تأويله كما سيأتي مفصّلاً في فصل اللغة ، وإنّما دار لفظ الابتهاج على الألسنة ؛ لعدم وجود لفظ قريب يؤدي المعنى غيره .

---

(١) لقمان : ٢٦ .

(٢) البقرة : ٣٢ .

النّص على خلود فعل الخير

قال سبحانه وتعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1] . وقال عزّ وجل : ﴿مَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾[2].

الآيتان، بضميمة الإجماع التام ، نصٌّ ظاهر في خلود الأعمال الخيّرة ، وأنّها على ما قضى الله تعالى نورٌ باق ، لا يفنى ولا يزول ، وعد الله إنّ الله لا يخلف الميعاد .

وهذا هو ما قصدناه في قولنا الآنف : أفعال الخير الصادرة عن المخلوق ،بما هي أفعال خير ، قد قضى الله تكويناً أن تكون جمالاً خالداً لا يموت ، وكمالاً مطلقاً لا يخالطه نقص ، وحُسْناً دائماً لا ينقطع ، ووجوداً أبدياً لا يعتريه عدم ولا زوال ، فلا يلتبسنّ الأمر عليك .

وقال سبحانه أيضاً : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[3] .

قلت : فالخير المحضر هو : ذاتٌ نوريّةٌ موجودةٌ حاضرةٌ خالدةٌ ، في صورة بهيجة حسنة لا تموت ، توجب الابتهاج والسرور تكويناً .

وفي كون الخير المحضر ذاتٌ نوريّة ، نصوصٌ صحيحة عند الفريقين ، ربما سنسردها لاحقاً ، ونشير إلى أنّ الكلام هيهنا يسوق لعقيدة تجسّم الأعمال ، وربما عقدنا لذلك عنواناً بما يسع المقام ، وإلاّ فلا ينهض به إلاّ رسالة كاملة سننجزها بإذن الله تعالى بعد هذا الكتاب ؛ إذ أكثر من قال بالتجسّم لم يحسن إثباته عقلاً كما يجب ، ولا حلّ إشكاليّاته الثلاث أو الأربع كما يلزم .

---

(١) سورة البقرة : ١١٠.

(٢) سورة النحل : ٩٦.

(٣) سورة آل عمران : ٣٠ .

قال السمعاني (٤٨٩هـ) : مُحْضرٌ لها ما عملت من الْخَيْر وَالشَّر، فتُسَرُّ بما عملت من الْخَيْر ، وفي الأخبار أنّ الأعمال يؤتى بها يوم القيامة على صور ، فما كان منها حسناً ، فعلى الصورة الحسنة، وما كان قبيحاً ، فعلى الصورة القبيحة[١] .

قال المجلسي الأول رضي الله عنه (١٠٧٠هـ) في الروضة : لا استبعاد في انقلاب الحقائق باعتبار النشأة ، وفي الحقيقة ليس بانقلاب بأن يكون حال النشأة الأخرى ، أن تكون الأعمال فيها جواهر ، كما في حالة النوم ، وتصوير العلم فيه بصورة اللبن والماء وأمثالها ، كما هو ظاهر الآيات والأخبار[٢].

وروى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن الوليد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**أوّل من يدخل الجنّة المعروف وأهله ، وأوّل من يرد عليّ الحوض**» [٣].

قلت : إسناده صحيح ، وهو نصٌ صريح في دخول نفس المعروف الجنّة ، وهو ذاتٌ نوريّة قدسيّة ، وكذا أهله ، كما في العقل وأهله من العقلاء ، والأمر لا يتعقّل إلاّ على القول بأصالة الوجود ، واتحاد العامل والعمل وسنلمح لذلك لاحقاً ، ونرجىء تفصيله لرسالتنا في تجسم الأعمال ، إذا شاء الله تعالى .

والأمر هو الأمر في أعمال الشرّ على مشهور الفريقين سنّة وشيعة ؛ فهي ظلامٌ باق لا يفنى ولا يزول على ما قضى الله تعالى، باستثناء التائبين فيما هو معلوم ضرورةً عند الفريقين ؛ فلقد قضى سبحانه أن تكون له المشيّة في تبديل سيئاتهم حسنات ، وشقاواتهم سعادات ، وخبائثهم طيّبات إذا تابوا وآبوا .

---

(١) تفسير السمعاني (ت: ياسر إبراهيم) ١: ٣١٠ . دار الوطن ، الرياض .

(٢) روضة المتقين (ت: حسين كرماني) ١: ١٤٨. بنياد فرهنك إسلامي ، إيران .

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) . ٤ : ٢٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وقد تقول : العدم ، شرٌّ ، لا شيئيّة له ولا ذات ولا وجود ، فكيف نتعقّل بقاء أعمال الشرّ يوم القيامة ، سيما على القول بانقلابها إلى جواهر كما زعم البعض ، أو تجسّمها كما اصطلح جهابذة المعقول؟!!

قلنا : الإشكال تام على فرض العدم المطلق ، وما نحن فيه ليس كذلك؛ ضرورة أنّ أهل الشرّ ليسوا عدماً مطلقاً ، فلقد أشرنا سابقاً أنّ العدم على قسمين :

الأول : عدم ذات ؛ كشريك الباري ؛ فهو عدمٌ محض .

الثاني : عدم كمال الذات ؛ إذ الذات موجودة .

فالتمر والعنب والزبيب والحنطة والشعير على سبيل المثال ، خير وجمال وكمال ، لكونها توجب اللذة والبهجة والسعادة ، وعصرها خمراً ، إعدامٌ لكمالها ، وهذا شرٌ .

والأشرار من هذا القسم ؛ فذواتهم موجودة غير معدومة ، بل قد كانت لهم استطاعة لإيجاد الخير والرقي بالكمالات ؛ لكنّهم أماتوا كمالاتهم فأعدموا شوق العروج إلى الجمال ، وأطفأوا نور الخير والجلال ، بما اختاروه من شر وضلال ؛ فتسافلت ذواتهم إلى أخسّ رتبة من الوجود ، وهو الوجود الظلماني الجهنّمي الذي لا نور فيه ولا كمال ، سوى أنّه وجود خسيس نتنٌ ، كالخمر والصديد .

والعقل خير وكمال ، يمكن الوصول به إلى رتبة الملائكة كما وصل جعفر الطيّار والعباس بن عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهما ، ويمكن تعطيله بالشهوات والنزوات كما فعل قارون ويزيد بن معاوية ، فهو إعدامٌ منهما لهذا الكمال .

الخيرُ هو اللهُ وكلّ ما يفيض عنه سبحانه

الخيرُ المحض هو : القدرة المحضة المنزّهة عن كلّ نقصٍ وعدم ؛ فهي عين وجود الجمال والكمال والجلال . وهو في مرتبتين ؛ فالخير في مرتبة الذات عين الذات، أي : عين القدرة على إيجاد الخير، وفي مرتبة الفعل كلّ الخيرات الصادرة عن الذات ، قال تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لله وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(١).

قلت : أجمع أهل القبلة ولا عبرة بالشاذ ، أنّ الله تعالى هو الخير المحض بمعنى القدرة المحضة على الإيجاد، وكذا كلّ ما يصدر عن جانبه بإذنه سبحانه فهو خير ، وقوله تعالى : ﴿أمّا﴾ ليس للمفاضلة ، بحيث يكون ما عند الله تعالى أكثر خيريّة ممّا عند المشركين والعياذ بالله ، وإنّما على المقابلة بين الوجود والعدم ؛ فالله تعالى ، وما يصدر عن جانبه ، هو الوجود الدائم والخير المحض ، وكلّ ما يقابل ذلك فشرٌّ وعدم ؛ ضرورة أنّ الاستفهام هيهنا إنكارٌ وتهكمٌ إجماعاً ، لا أعلم في ذلك خلافاً .

وقال تعالى : ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾(٢).

وهو -ناهيك عن البرهان القطعيّ- نصٌ أنّ الله تعالى مبدءُ الخير، فهو سبحانه وتعالى ، أصله ومنبعه وعينه وحقيقته وقدسه ، سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ولا تنسى فإنّ الخير -كما ربما ألمحنا سابقاً- يتصوّر في مرتبتين :

الأولى : ما كان في مرتبة الذات ، وهو عين الذات المحضة والقدرة الصرفة .

الثاني : ما كان في مرتبة الفعل ، كعامّة مخلوقاته ، وهو معلول لما كان في مرتبة الذات ؛ فيكون ظلّه وفيئه وشعاع شمسه.

---

(١) سورة النمل : ٥٩ .

(٢) سورة آل عمران : ٢٦ .

ولقد ذكر قاطبة الحكماء وأهل الكلام وغيرهم في الجملة ، ولا عبر بمن شذّ من أهل السفسطة ، أنّ الوجود هو الخير ، والشرّ هو العدم ؛ فإمّا عدم ذات ، وإمّا عدم كمال ، وهذا بديهي ؛ لذلك أجمعوا أنّ الله تعالى خيرٌ محض؛ لكونه وجوداً بحتاً ، وقدرةً صرفة لا يصدر عنها إلاّ كمال وجمال وجلال .

وأمّا العدم والشرّ ، فلا ذات له أصلاً ؛ وإلاّ لزم اجتماع النقيضين ، الوجود المحض وعدمه وهو ممتنع ، وخيريّة ما دون الخالق سبحانه تتناسب مع درجة وجوده ؛ فكلّما تنزه عن القيود الأعدام ، فهو أشرف وجوداً وأكثرُ خيراً ، كالملائكة المقربين ، وكلّما كثرت هوى وتسافل كإبليس الرجيم ..

قال العلامة في الكشف : وجوب الوجود ، يدل على ثبوت وصف الخيرية لله تعالى، لأنّ **الخير عبارة : عن الوجود ، والشر عبارة : عن عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له**، وواجب الوجود يستحيل أن يعدم عنه شيء من الكمالات ، فلا يتطرق إليه الشر بوجه من الوجوه ؛ **فهو خير محض**[1].

وقال المجلسي(١١١١هـ) في البحار : **(الضآر النافع)** ذكر النافع إمّا على الاستطراد ، أو لبيان أنّ ضرره تعالى عين النفع ؛ **لأنّه خيرٌ محض**[2] .

وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ) في الملل : واجب الوجود خيرٌ محض ، والخير بالجملة هو : ما يتشوقه كلّ شيء ، ويتم به وجود كلّ شيء، والشر لا ذات له، بل هو إمّا عدم جوهر، أو عدم صلاح حال للجوهر، **فالوجود خيرية، وكمال الوجود كمال الخيرية**، والوجود الذي لا يقارنه عدم، لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر، بل هو دائم بالفعل، **فهو خير محض**[3]..

---

(١) كشف المراد (ت: سبحاني) : ٥٥. مؤسسة الأعلمي ، بيروت.

(٢) بحار الأنوار ٢: ٣٢٠. مؤسسة الوفاء ، بيروت. الطبعة الثانية ١٩٨٣هـ.

(٣) الملل والنحل ٣: ٢٧. مؤسسة الحلبي

وقال صدر الدين الشيرازي(١٠٥٠هـ) : الخيرُ : ما يؤثر عند العقلاء ، وتشتاق إليه الأشياء ، وتطلبه الموجودات ، وتدور عليه طبعاً وإرادةً وجِبلّةً...؛ **فالخير بالحقيقة يرجع إلى حقيقة الوجود** ، سواء كان مجرداً عن شوب الشرية ، التي هي عبارة إمّا عن قصور الوجود ونقصانه في شيء من الأشياء ، أو فقده وامتناعه رأساً ، أو لا يكون ؛ **فالشر مطلقاً عدمي ، إمّا عدم ذات ما ، أو عدم كمال وتمام في ذات ما ، أو في صفة من صفاته الكمالية الوجودية** ؛ فالشر لا ذات له أصلاً[1].

وقال أيضاً : كلّ وجود ، وكلّ كمال وجود ، فهو رشح من رشحات وجوده ، **والوجود خير محض ، وخير الخيرات هو ذات الباري** ، وكلّ خير بعده ، فائض من عنده...، والواجب تعالى وجود بلا عدم ، وكمال بلا نقص وفتور، وخير محض ، بلا تغير وزوال[2].

تحصّل أنّ مردّ كلّ ما تقدّم إلى أنّ الخير وجود ، وأفعال الخير إيجاد ، وفي المقابل فالشرّ عدم وجود أو عدم كمال ، وأفعال الشرّ إعدامٌ للوجود أو كماله ، ولكي لا يثقل المطلب على الأذهان هاك هذه الأمثلة ..؛ فقتلُ النفس المحترمة شرٌّ ؛ لأنّه إعدامٌ لوجود النفس المحترمة العيني ، والزنا شرٌّ لأنّه خبثٌ وإعدامٌ لكمال طهارة الذات ..، وكون شرب الخمر مثلاً شرٌّ ؛ لأنّه إعدامٌ لوجود العقل الآمر بالمعرفة والخير.

وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ صريحٌ أنّ حقيقة أعمال الشر والفساد ، إعدامٌ للصلاح الموجود ، ومردّه إلى ما ينافي وجود الكمال والجمال والجلال ..

وقوله تعالى : ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إرشادٌ لما قلناه ؛ فالفساد شرّ ، كونه إعدامٌ لذوات الموجودات الطيبة أو إعدامٌ لكمالها ..

---

(١) الأسفار ٢: ٣٤١ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

(٢) الأسفار ٤: ٤٥٣ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

قال تعالى: ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ صريحٌ أنّ سوط العذاب، إعدامٌ للخير الذي كانوا عليه قبل أن يتعاطوا الشرّ والفساد.

قال العلامة شارحاً قول الخواجة الطوسي رضي الله عنهما : **(الوجود خير محض)** إذا تأملنا **كلّ ما يقال له خير، وجدناه وجوداً**، وإذا تأملنا ما يقال له شر وجدناه عدماً، ألا ترى **القتل فإنّ العقلاء حكموا بكونه شراً، وإذا تأملناه وجدنا شريته باعتبار ما يتضمن من العدم**، فإنّه ليس شراً من حيث قدرة القادر عليه، فإنّ القدرة كمال الانسان، ولا من حيث أنّ الآلة قاطعة، فإنّها أيضاً كمال لها، ولا من حيث حركة أعضاء القاتل، ولا من حيث قبول العضو المنقطع للتقطيع، **بل من حيث هو إزالة كمال الحياة عن الشخص، فليس الشر إلاّ هذا العدم**، وباقي القيود الوجودية خيرات، فحكموا بأنّ **الوجود خير محض والعدم شر محض**، ولهذا كان واجب الوجود تعالى أبلغ في الخيرية والكمال من كلّ موجود [1].

---

(١) كشف المراد (ت: الآملي) : ٤٢. مؤسسة النشر الإسلامي، قم. الطبعة السابعة ١٤١٧هـ.

الإنسان الخَيِّر مثلُ الله تعالى

الإنسان –بما هو فاعل للخير– ظلّ كمال الله تعالى وجلاله ، ومرآة جماله وقدرته ، وفيء حُسْنه وعظمته ، وشعاع علمه وحكمته ، ودليل نوره وبهائه ، وبرهان خيريته ورحمته وابتهاجه ..

روى الكليني رضي الله عنه (٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران ، عن أبي سعيد القماط ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لما أسري بالنبي صلى الله عليه وآله قال : يا رب ما حال المؤمن عندك؟!.

قال سبحانه وتعالى : «يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ، كترددي عن وفاة المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته ، وإنّ من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلاّ الغنى ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك ، وإنّ من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلاّ الفقر ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك ، وما يتقرب إليّ عبد من عبادي بشيء أحبُّ إليّ ممّا افترضت عليه ، وإنّه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبه ؛ **فإذا أحببته كنت إذا سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها ، إنْ دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته**»[١].

قلت : إسناده صحيح ، وله طرق كثيرة عن الفريقين يقطع معها بالصدور .

قال المجلسي الأول : هذا الخبر رواه العامة والخاصة بطرق كثيرة صحيحة، ويمكن القول بتواتره ، وحقائقه وأسراره غير متناه ، لا يمكن بيانها في كتب كثيرة[٢].

ولم ننفرد به فقد رواه أهل السنّة –بأدنى تغيير– بأسانيدٍ صحيحة .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٣٥٢ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) روضة المتقين ١: ٣١١ .

منها : ما رواه البخاري قال : حدثني محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليّ ممّا افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبّه، **فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته» (١).

قلت : وهو نصّ ظاهر في كون العبد الخيِّر مرآةٌ لكمال الله تعالى ، وظلّ جماله ، وفيء قدرته ، وشعاع خيريته ، ونموذج رحمته ، وميزان ابتهاجه سبحانه وتعالى ..

وقوله ﷺ : «**حتّى أحبّه**» أي ابتهج بوجوده وأُسَرُّ بفعله وسيأتي البيان عن سادة الزمان عليهم السلام ، علاوة على أهل اللغة واللسان ..

وإن سألت عن معنى الاتحاد والفناء الذي هو همّ الصوفيّة وغاية العرفاء ، فموجزه قول الله تعالى : (**كنتُ سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها ، إنْ دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته**).

وإن سألت عن الفرق بين الاتحاد والفناء ؟!!.

قلنا : يعني الاتحاد أنّ إرادتهم مرآة تامّة لما يريد الله تعالى في عالم الخلق والإمكان . وأمّا الفناء ، فإنّهم لا يرون شيئاً إلاّ ويرون الله تعالى قبله وبعده وفيه .

---

(١) صحيح البخاري (ت: محمد زهير الناصر) ٨ : ١٠٥ . دار طوق النجاة .

ابتهاج الله بالعالم قديم أم حادث؟!!

ابتهاج الله تعالى بذاته ، أي : إدراكه سبحانه لكمالها وجمالها، عين ذاته ، كما سيأتي في فصل اللغة والاصطلاح ، لكن هيهنا سؤال ، فهل ابتهاج الله تعالى بالعالم المخلوق حادث؛ لتعلّقه بالمخلوق الحادث ، كما هو رأي المتكلمين؟!.

أم أنّ ابتهاجه به قديماً ، لأنّ العالم قديم ليس بحادث ، كما ذكر الحكماء؟!.

قال الطِّباعيّة[1] : ذات الله تعالى ، عين الفاعليّة بالطبع، فهي علّة أزليّة تامّة لصدور الأفعال ، وبما أنّ المعلول لا يتخلّف عن علّته الأزليّة التامّة ؛ تعيّن القول بقدم العالم ؛ وإلاّ اجتمع النقيضان .

وردّه المتكلمون والحكماء الإلهيون بالامتناع ، وبيانه أنّ العلّة التامة والمؤثريّة الأزليّة ، تتصوّر على معنيين :

الأول : علّة تامّة بلا شعورٍ واختيار .

الثاني : علّة تامّة مع الاختيار .

والأوّل ممتنع باتفاق جميع الألهيين ؛ للخلف واجتماع النقيضين ، بداهة أنّ سلب الاختيار عن القدرة المحضة ، يعني أنّها ليست محضة ، وهذا خلف ؛ ضرورة قيام البرهان القطعي على محوضتها.

وبالجملة : فالقدرة المحضة ، والسلطنة الصرفة ، تعني كون الفاعل مختاراً ؛ فتعيّن الثاني ، وهو أنّ عليّة إيجاد العالم التامة ، القدرة المحضة الاختياريّة على الإيجاد وعلى عدم الإيجاد.

---

(١) طائفة من الفلاسفة خذلهم الله تعالى قالوا : الله تعالى خالقٌ بالطبع؛ أي: من دون شعورٍ واختيار ، كصدور الحرارة عن النّار . وهذا القول أشدّ من قول البعض: الله موجَبٌ بالذات ؛ إذ الفاعل الموجَب يشعر من دون اختيار ، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً .

والقول الأوّل يتنزّه عنه أساطين الحكمة الإلهيين ، سيما أصحابنا رضي الله عنهم ، بل قد جزموا أنّ العالم ليس قديماً بالذات ، ولا أنّ الله تعالى موجَبٌ بالذات ، ولا أنّه فاعلٌ بالطبع ، أي : بلا شعور ولا اختيار والعياذ بالله .

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه شارحاً قوله عليه السلام : **(أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته)** لما ثبت توحيد ذاته ، ونفي الزائد من القدرة والعلم وغيرهما[١]، **فيتوهم أنّ صدور الأشياء عنه يكون على وجه الايجاب، لا عن إرادة ومشيئة، كفعل الطبائع العديمة** الشعور المسخرة في أفعالها[٢]، فأزال عليه السلام ذلك التوهم بأنّ إيجاده لكل ما شاء، في وقته الخاص وحينه المقدر ؛ لمحض مشيئته وعلمه، إلاّ أنّ مشيئته كعلمه غير زائدة على ذاته[٣] .

قلت : إرجاع الإرادة والمشيئة إلى العلم ، أو العلم الأصلح ، العلم العنائي ، أو الداعي للفعل ما شئت فعبّر، غير زائد على ذاته ؛ ضرورة أنّ العلم عين ذاته سبحانه ، وهذا مجمع عليه ، معلوم ضرورة ، لكن تنازعوا في صحة إطلاق الإرادة على العلم.

وقال قدس سرّه أيضاً : وجود العالم عن الباري جل ثناؤه، ليس بجزء من ذاته، بل فضل وفيض، يفضل به ويفيض، **ولا ينبغي أن يتوهم متوهم أنّ وجود العالم عن الباري تعالى يكون طبعاً بلا اختيار منه؛ كوجود الضوء من الشمس في الجو طبعاً بلا اختيار منها**، ولم يقدر أن يمنع نورها وفيضها لأنّها مطبوعة على ذلك؛ لأنّ الباري تعالى مختارٌ في فعاله، بنحو من الاختيار ، أجلّ وأرفع ممّا يتصوره العوام، مثل المتكلم القادر على الكلام، إنْ شاء تكلم وإنْ شاء سكت، **فهذا حكم إيجاد العالم واختراعه من الباري، إن شاء أفاض جوده وفضله وإظهار حكمته، وإن شاء أمسك عن الفضل والجود**[٤] .

---

(١)أي أنّ العلم والقدرة والحياة عين ذاته ، ليست زائدة على ذاته كما قال الأشاعرة .

(٢) كإحراق النار للخشب بالطبع ، أي : بلا شعور ولا اختيار .

(٣)شرح أصول الكافي(ت: محمد خواجوي) ١ : ٨٩. مؤسسة مطالعات فرهنكي .

(٤) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٨: ١٥٦ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الزبدة : ليس اللهُ موجَباً بالذات، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً ، وإنّما هو مختارٌ ، وأيضاً ليس العالم قديماً بالذات ؛ لاختصاصه بالمبدِع سبحانه وتعالى ، وإنّما هو عند الحكماء الإلهيين قديمٌ بالزمان ؛ فالله تعالى فيما قالوا ، أبدع العالم عقلاً أو روحاً أو نوراً ، مجرّداً عن عالم الأجسام والجسمانيات ، أي قبل وجود الزمان ؛ إذ الزمان عين عالم الحركة من نقطة إلى أخرى ، وهو عين عالم الأجسام ؛ فإذا انتفت الحركة انتفى الزمان فانتفت الأجسام .

وعليه فلا مانع بناءً على هذا، أن يختار الله تعالى خلق العالم منذ القدم ، فيكون العالم قديمٌ لا بالذات بل بالدهر والزمان ، وبهذا يتنزه قدس الله تعالى أن يكون موجَباً بالذات ، وإنّما شاء الله تعالى واختار أن يوجد العالم منذ القدم ؛ ليبتهج بذاته المحضة القادرة على الكرم والجود والرحمة، وبآثار جوده وكرمه ورحمته في الخارج، كذا قال الحكماء الإلهيين.

وننبّه أنّ هذه المسألة أخطر مسألة تكلّم فيها الحكماء والعلماء في تاريخ بني الإنسان ؛ لذلك قال العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ رضي الله عنه في كتاب النهج : **الفارق بين الإسلام والفلسفة هو هذه المسألة**[1].

قلت : يقصد العلامة رضي الله عنه ، مذهب زنادقة الفلسفة القائلين أنّ الله تعالى خلق العالم ، بالطبع والاضطرار لا بالمشيئة والاختيار ، نظير صدور الشعاع عن الشمس ، والحرارة عن النار ، واللدغ من العقرب، لا قول الحكماء الإلهيين : إنّ الله تعالى اختار أن يخلق العالم منذ القدم قبل الزمان ، ولخطورتها هاك هذا العنوان للتمييز بينهما ؛ فإنّ بعض أهل الفضل لم يميّز بينهما ..

---

(١) نهج الحق وكشف الصدق(ت: رضا الصدر) : ١٢٥ . دار الهجرة ، قم .

قدم العالم بين الردّ والقبول

في قدم العالم ثلاثة أقوال، اثنان منها ممتنع بالذات عقلاً، بل كفرٌ بإجماع أهل القبلة، حكماء وغيرهم، والثالث لا يمتنع عقلاً، لكن تنازعوا فيه شرعاً، فهاك الأقوال :

الأوّل : قدم العالم بالذات .

والمعنى أنّ **العالم غير مسبوق بغيره ، ولا علّة لإيجاده**. وهذا القول كفرٌ بإجماع أهل القبلة سنّة وشيعة ، حكماء وفقهاء ومتكلمين ، ناهيك عن كونه ممتنعاً عقلاً .

قال الشيخ جعفر كشف الغطاء رضي الله عنه (١٢٢٨هـ) : والكفر أقسام...، القسم الثاني : **ادّعاء قِدَم العالم بحسب الذات** [١].

الثاني : قدم العالم بالطبع.

أي أنّ الله فاعلٌ بالطبع لإيجاد العالم ؛ من دون شعورٍ واختيار ، كما أنّ الشمس مطبوعة على الإنارة من دون شعورٍ واختيار .

وهذا القولُ علاوة على كونه ممتنعاً ذاتاً ، كفرٌ نصاً وإجماعاً ؛ وهو ردٌّ صريحٌ على القرآن الناطق بأنّ مردّ خلق العالم إلى مشيئة الله واختياره سبحانه؛ كقوله سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ وقوله سبحانه : ﴿يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعالى الله القدير عمّا يصف الواصفون الجاهلون.

قال الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) رضي الله عنه في الرسائل العشر: سبحانه وتعالى قادرٌ مختارٌ لا موجَب ؛ لأنّ القادر المختار هو : الذي يصدر عنه الفعل المحكم المتقن ، مع تقدم وجوده ، ويمكنه الترك[٢] .

قلت : قوله الشريف : (ويمكنه الترك) صريحٌ في الاختيار والسلطنة المحضة .

---

(١) كشف الغطاء ٤: ١٩٩.

(٢) الرسائل العشر : ١٠٤ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وقال العلامة الحلي (٧٢٦هـ) في المسائل المهنائية : ما يقول سيدنا في من يعتقد التوحيد والعدل والنبوة والإمامة ، لكنّه يقول بقدم العالم ، ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة ؟!. بيّن لنا ذلك أدام اللهُ سعدك وأهلك ضدك .

الجواب : **من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف** ؛ لأنّ الفارق بين المسلم والكافر ذلك ، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالإجماع [1].

قلت : مقصود العلامة رضي الله عنه ، القولان الآنفان ، دون القول ..

الثالث : قدم العالم بالاختيار .

وهو القدم الدهري والزماني للعالم؛ فالله تعالى أوجد العالم ؛ بمشيئة واختيار؛ لأنّه تقدّس اسمه عين الخير والجود والكرم والرحمة ، دائم الإحسان والفيض والعطيّة؛ لذلك اختار سبحانه أن يبدعه في القدم ، قبل الزمان، فضلاً منه ورحمة ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ولو شاء لم يفعل سبحانه ، ولكن شاء أن يكون دائم الجود والفضل.

هذا القول ، هو الذي عليه مشهور الفلاسفة الإلهيين ، القدماء ومن جاء بعدهم ، وهو على التحقيق الدقيق ، بغض النظر عن قبوله أو ردّه ، لا يوجب كفراً ، ولا خروجاً عن الدين ، بل قيل : ليس فيه ردٌّ على القرآن والسنّة الشريفة ؛ ضرورة أنّه يثبت القدرة الصرفة ، والاختيار المحض لله تعالى على الفعل وعلى الترك ، وأنّه سبحانه عدا ذلك جوادٌ كريمٌ دائم الإحسان ، لذلك اختار عزّ وجل أن يخلق العالم منذ القدم ليبتهج بذاته الخيّرة وبآثارها ، أي : على معنى القدم الزماني المجامع للاختيار، لا القدم بحسب الذات أو الطبع والاضطرار ، والذي حدا بالحكماء إلى هذا القول ، لزوم الترجيح بلا مرجّح كما ستعرف في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

وهيهنا مفهومان يتعيّن بيانهما باعتبار تعلّقهما بالحادث:

الأول : الحادث بالذات وهو: الذي يمتنع وجوده من دون موجِد.

---

(١) المسائل المهنّائيّة : ٨٩. مطبعة الخيام ، قم.

الثاني : القديم بالزمان وهو : الذي أوجده الله تعالى قبل وجود الزمان والأجسام، وهو عالم العقول والأنوار والأرواح المجرّدة ، أو سمّه عالم الجبروت إنْ شئت ، وكذا الكلام في عالم الملكوت المنزّه عن الزمان والزمانيّات ؛ إذ الزمان من مختصات عالم الدنيا ، وهو قائم على حركة الأجسام خروجاً من القوة إلى الفعل[١] ، وبما أنّ الله تعالى جوادٌ كريم ، أوجد العالم منذ القدم ، وإلاّ لزم الترجيح من غير مرجح.

قال الكركي (٩٤٠هـ) رضي الله عنه : في بيان حدوث العالم ، بحيث يعم المجرّد والمادي ، وهي مسألة مهمة ، مع أنّ المذكور في كلام المتكلمين ، كأفضل المحققين في تجريده ، من دليل الحدوث مخصوص بحدوث الماديات .

اعلم أنّ الاهتمام بهذه المسألة ، إنّما هو لإثبات القدرة الذي يتوقف عليه النبوة ومسألة الاختيار ، قد ثبت باتفاق المتكلم والحكيم..؛ كيف لا ومن جوز أن يكون الواجب تعالى مؤثراً في العالم، كالنّار في الإحراق وسائل الجمادات ، فهو أنقص من الجماد؟!. **نعم وقع الخلاف بين المتكلم والحكيم في الاختيار** ، لا بمعنى إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، بل في أنّ مقدّم أيّ الشرطيتين واقع في الأزل ؛ **فالحكيم بأنّه تعالى شاء في الأزل وفعل فرداً من العالم ، المتكلم قال : لم يشأ ، لم يفعل**[٢].

وهو صريحٌ أنّ المتكلمين والحكماء الإلهيين اتفقوا أنّ الله تعالى مختار ليس موجَباً ، وإنّما اختلفوا أيّ شيء اختار؟!!

فالحكماء قالوا : اختار سبحانه الإيجاد منذ القدم[٣] ، وإلاّ لزم الترجيح من غير مرجّح ، والمتكلمون عكسه ، وسيأتي تمام الكلام في الفصل الأخير .

---

(١) عالم الدنيا بإيجاز هو : عالم الزمان ، أي : عالم حركة الأجسام الطبيعيّة من نقطة إلى نقطة أخرى ، ومن القوّة إلى الفعل ؛ فإذا انتفى الزمان ، انتفت الحركة ، وبانتفائها ينتفي عالم الدنيا من رأس .

(٢) رسائل الكركي ٣: ١١٩ . مؤسسة انشر الإسلامي ، قم . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٣) أي القدم بالدهر والزمان ، لا القدم بالذات المختص بوجود الخالق سبحانه .

الابتهاج الاضطراري والاختياري

لا ريب أنّ صدور الخير ، عن الخير المحض سبحانه ، ابتهاج ، لكن ثمّة فرضان عند العقل في تصوير ابتهاج الواجب المحض بأفعاله وما يصدر عنه ، متعلّقان بقدرته واختياره سبحانه ، كالآتي :

الأوّل : الابتهاج الاضطراري .

وهو أنّ الله سبحانه وتعالى يبتهج بصدور الخير ، أي : بإيجاد العالم دون اختيار ؛ كونه علّة تامّة للفيض ، والمعلول لا يتخلّف عن علّته التامّة .

وهو ممتنع لاجتماع النقيضين ؛ لأنّ مرد هذا الابتهاج إلى القدرة المسلوب عنها الاختيار ، وهذا خلف كونها قدرة اختياريّة محضة ، وسلطنة صرفة.

الثاني : الابتهاج الاختياري.

وهو أنّ الله يبتهج بإيجاد الخير سبحانه ؛ لكونه قادراً أن يختار الإيجاد أو أن لا يختار الإيجاد ؛ فالعلّة التامّة هي ذات الواجب ، وهي عين القدرة المحضة على الاختيار .

الحاصل :

لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين أنّ ابتهاج الله بذاته محض ؛ لأنّ ذاته عين الجمال الصرف والكمال المحض ، ولا يتعقّل أن يكون ابتهاج الله تعالى بذاته محضاً ، إلاّ مع القدرة على الاختيار ، ويمتنع مع سلب القدرة على الاختيار؟!!

إذ لا ريب على فرض عدم الاختيار ، انتفاء صدق الابتهاج التام من رأس ؛ ضرورة أنّ المقهور أو المطبوع على شيء، لا يبتهج به ابتهاجاً محضاً ، بل لا يصدق معه الابتهاج حتى في أدنى مراتبه ، فافهم .

قال المحقق الحلّي رضي الله عنه (٦٧٦هـ) في معرض كلامه عن صفات الذات: معنى القادر : الذي يصح أن يفعل ، وأن لا يفعل...، لأنّه إمّا أن يفعل مع الجواز ، أو لا معه ، والأول قادر ، والثاني موجَب[1].

وقال الصدر الشيرازي : في قدرته تعالى : إنّ للقدرة تعريفين مشهورين..

أحدهما: صحة الفعل ومقابله أعني الترك .

وثانيهما : كون الفاعل في ذاته بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، والتفسير الأول للمتكلمين والثاني للفلاسفة...، فهو سبحانه وتعالى بمشيته وعلمه ورضاه وحكمته التي هي عين ذاته ، يفيض الخير ، ويجود النظام ، ويصنع الحكمة ، وهذا أتم أنحاء القدرة وأفضل ضروب الصنع والإفاضة ، وليس يلزم من ذلك جبرٌ عليه ؛ كفعل النار في إحراقها ، وفعل الماء في تبريده ، وفعل الشمس في إضاءتها ، حيث لا يكون لمصدر هذه الأفاعيل شعور ولا مشية ولا استقلال من فواعلها ؛ لأنّها مسخرات بأمره سبحانه ، وكذلك حال سائر المختارين غير الله في أفعالهم ؛ فإنّ كلا منهم في إرادته مقهور مجبور من أجل الدواعي والمرجحات ، مضطر في الإرادات المنبعثة عن الأغراض ، مستكمل بها[2].

وقال الخواجة نصير الطوسي في شرح إشارات ابن سينا : وأمّا الفلاسفة ، فلم يذهبوا إلى أنّ الأزلي يستحيل أن يكون فعلاً لفاعل مختار ، بل ذهبوا إلى أنّ الفعل الأزلي يستحيل أن يصدر إلاّ عن فاعل أزلي تام في الفاعلية...، ولم يذهبوا أيضاً إلى أنّه ليس بقادر مختار[3]. اهـ.

فما ذكره مشهور الفلاسفة الإلهيين ، لا يعدو القول الثالث كما بينا ، وهو أنّ الله تعالى اختار أن يخلق العالم منذ القدم (=القدم الزماني) لأنّه دائم الجود والعطيّة ، لا

---

(١) المسلك في أصول الدين(ت: رضا الأستادي): ٤٢ . الأستانة الرضويّة ، مشهد. الطبعة الثانية.

(٢) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٨: ٣١٠. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) الإشارات والتنبيهات ٣: ٨٢. مطبعة القدس ، قم . الطبعة الأولى.

تنقطع خيراته السنيّة، فهو مبتهج بما خلق منذ القدم؛ لأنّه اختار وشاء أن يخلق سبحانه، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح .

وهذا كما قلنا لا يمتنع في البرهان ، ولا يعرض عليه المحال ، ولا يوجب التكفير ، بل فيه تعظيم لمشيئة الله تعالى وقدرته المحضة على الاختيار ، وأنّه يفعل ما يشاء ، غاية الأمر شاء سبحانه أن يخلق العالم ؛ لأنّه دائم الجود والإحسان ، غير منقطع الفضل والرحمة ، قادرٌ على كلّ شيء ، لا يعجزه شيء .

هذا تامٌ عقلاً ، ولولا أنّ الشرع قال : (كان الله عز وجل ولا شيء غير الله، معروف ولا مجهول) وغيره من النصوص لتعيّن القول به بارتياح ، بل سيأتي أنّ الراجح عند الله تعالى أن لا يكون العالم قديماً زماناً ، وسيأتي في الفصل الأخير مزيد بيان .

لكن ننبه بشدّة أنّ كلّ الكلام هيهنا إنّما هو في مرحلة الفعل ، وهو أنّ فعل الله تعالى في إيجاد العالم الخارجي، قديم أم لا؟!.

وأمّا العالم من جهة أنّ الله تعالى عالمٌ به قبل إيجاده كما أنّه عالمٌ به بعد إيجاده ، فهذا العلم عين الذات ، وعليه فابتهاج الله تعالى بالعالم من جهة إحاطة علم الله تعالى به قبل إيجاده فهو قديم ، فلا تغفل عن هذا الفرق .

توهّم انحصار الابتهاج بالايجاد!!

حاصله أنّ الله تعالى لا غاية له من إيجاد العالم ، إلاّ الابتهاج بذاته التي هي عين الكمال والجمال والجلال ، كما أنّ الابتهاج في هذه الرتبة محض ، فإذا كان محضاً فكيف نتعقّل ابتهاجٌ آخر ، وهو ابتهاجه سبحانه بإيجاد العالم؟!.

أليست ذاته المقدّسة عين الكمال والجمال والبهجة والجلال، فما الغاية لأن يبتهج سبحانه بمخلوقاته، وهي عين النقص والفقر والحاجة؟!.

قلنا : هذا توهّم مردّه إلى أنّ الله تعالى مبتهجٌ بإيجاد العالم من حيث هو فعل ، وقاطبة الحكماء الإلهيين لم يفوهوا بهذا إطلاقاً..

قال الملا صدرا رضي الله عنه : **ولا ينبغي أن يتوهم متوهم أنّ وجود العالم عن الباري تعالى يكون طبعاً بلا اختيار منه..**، لأنّ الباري تعالى مختارٌ في فعاله، بنحو من الاختيار ، أجلّ وأرفع ممّا يتصوره العوام، مثل المتكلم القادر على الكلام، إنْ شاء تكلم وإنْ شاء سكت، **فهذا حكم إيجاد العالم واختراعه من الباري، إن شاء أفاض جوده وفضله وإظهار حكمته، وإن شاء أمسك عن الفضل والجود**[1].

بناءً على هذا ، فهل الأثر الوحيد لابتهاجه بذاته ، هو إيجاد العالم ؟!

قلنا بإجماع : الحقّ فإنّ أثر ابتهاج الله تعالى بذاته لا ينحصر بقدرته الاختياريّة المحضة على الفعل والإيجاد ، بل بقدرته الاختياريّة على عدم الفعل ؛ فلا ينبغي الشكّ أنّ كلاً من فعل الإيجاد وفعل عدم الإيجاد ، مظهرٌ لتلكم القدرة المحضة الاختياريّة البحتة ، التي هي عين البهجة والابتهاج والجمال والكمال .

والبرهان عليه بديهي ؛ إذ ليس معنى ابتهاج الله تعالى بذاته ؛ أنّه خلق العالم فقط ؛ فلازمه أنّ ابتهاج الله تعالى بذاته لم يكن قديماً ذاتاً ولا محضاً أزليّاً ، قبل أن يخلق العالم ، ، وهذا ممتنعٌ باطلٌ ، لم يقل به أحد من أهل القبلة، لا حكماء ولا غيرهم .

---

(١) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٨: ١٥٦ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الزبدة : الله تعالى مبتهجٌ بقدرته المحضة على الايجاد وعلى عدم الإيجاد سواء ، والقدرة المحضة الاختياريّة عين الذات ، وهي عين الجمال والكمال ؛ فإذا ابتهج الله تعالى بما خلق ؛ فلأنّ ما خلق مظهرٌ لقدرته المحضة وسلطنته البحتة التي هي عين ذاته ، وإذا لم يخلق ؛ فهو عين ذاك الابتهاج بالقدرة المحضة على اختيار عدم الإيجاد .

وبعبارة موجزة : الله مبتهجٌ بقدرته المحضة وسلطنته البحتة ، المجامعة للاختيار الصرف على الإيجاد وعلى عدم الإيجاد .

غاية الأمر أنّ عدم الإيجاد عين الكبرياء والعزّة والعظمة، والإيجاد عين الفضل والجود والرحمة ، وكلاهما من جهته عين الحكمة والكمال والجمال والجلال.

قال العلامة الحسن بن يوسف ، ابن المطهّر الحليّ (٧٢٦هـ) في كشف المراد : فرض استجماع المؤثر جميع ما لا بدّ منه في المؤثرية ، هو بأن يكون المؤثر المختار ، مأخوذاً مع قدرته ، التي يستوي طرفا الوجود والعدم بالنسبة إليها ، ومع داعيه الذي يرجّح أحد طرفيه ، وحينئذ يجب الفعل بعدهما ؛ نظراً إلى وجود الداعي والقدرة ، ولا تنافي بين هذا الوجوب وبين الإمكان ، نظراً إلى مجرد القدرة والاختيار ، وهذا كما إذا فرضنا وقوع الفعل من المختار ؛ فإنّه يصير واجباً من جهة فرض الوقوع ، ولا ينافي الاختيار .

وبهذا التحقيق يندفع جميع المحاذير اللازمة لأكثر المتكلمين في قولهم : القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجح [١]. اهـ.

وقد تقول : فما هو المرجّح لإيجاد الله تعالى العالم في هذا الوقت دون ذاك؟!!.

قلنا : أجاب عامة العلماء ، على اختلاف مسالكهم في البرهان وطرائقهم في الاستدلال فقالوا : الله أعلم بالأصلح ؛ لقول الله تعالى : ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ولقول الملائكة : ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ ، وقال سبحانه: ﴿أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ .

---

(١) كشف المراد (ت: السبحاني) ١٣ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت.

ونشير إلى أنّ من جعل الإرادة صفة ذات من أصحابنا ، فإنّه أرجعها إلى العلم بالأصلح وهي صفة ذات ، ومن جعلها منهم صفة فعل، جزم أنّ الله أوجد ما علمه راجحاً ، فاتفقوا آخر المطاف من هذه الحيثيّة ، وإن اختلفوا في غيرها .

مع التأكيد أنّ الترجيح يتعقّل في مقامين : مقات الذات ومقام الفعل :

المقام الأول : الترجيح في مقات الذات.

ويعنون به بالإجماع المركب : العلم بالأصلح والأرجح والأكمل والأتم ؛ لما علم ضرورةً أنّ الله تعالى عالمٌ بما كان وما يكون وما سيكون .

المقام الثاني : الترجيح في مقام الفعل.

ويعون به إيجاد الأصلح والأرجح في عالم التحقق والخارج ، وواضح أنّ هذا مترتّب على العلم بالأرجح فيما هو معلوم بديهةً.

قال السيّد الخوئي رضي الله عنه (١٤١٣هـ) : فالباريء فاعل مختار ، إذا رأى المصلحة في إيجاد شيء قبل ألف سنة يوجده في ذلك الظرف ، وإذا رأى المصلحة في إيجاده بعد ألف سنة يوجده في ذلك الزمان ؛ فلا يلزم القدم ، وهذا هو الذي يستفاد من الأخبار ، ويراه الإنسان وجداناً ، ولذا ذكر الشيخ في الرسائل أنّ ضرورة الأديان قد دلّت على حدوث العالم[1].

قلت : سنعرض آخر الكتاب للداعي والمرجح، لأن لا يختار الله تعالى خلق العالم منذ القدم ، فإنّي لم أجد أحداً من العلماء عرض له .

---

(١) تقرير بحث الخوئي للشاهرودي ١: ١٦٥. مركز الغدير للدراسات ، الإسلاميّة .

مراتب ابتهاج الخالق والمخلوق أربع !!

يلزم التأكيد والبيان ، أنّ مراتب الابتهاج أربع ، وهي مراتب وجوديّة طوليّة ابتداءً من ذات الخالق وانتهاءً بفعل المخلوق ،كالآتي ..

المرتبة الأولى : ابتهاج الخالق بذاته .

وهو : ابتهاج الله بذاته ، أي : العلم بجمال وكمال وجلال ذاته أزلاً وأبداً وسرمداً ، عين ذاته؛ فبحسب الوجود الخارجي المصداقي، فالله تعالى عين الابتهاج والمبتهِج والمبتهَج به فيما سيتّضح لاحقاً.

المرتبة الثانية : ابتهاج الخالق بأفعاله.

ولك أن تقول هو : الابتهاج بجمال الذات بعد صدور الخير عنها ؛ فالابتهاج بالخير الصادر عن الذات ، مردّه إلى الابتهاج بنفس الذات التي هي عين الجمال والكمال ؛ بداهة أنّ علّة الإيجاد أشرف رتبةً من المعلول وأكثر جمالاً ؛ فالقمر أجمل وأكمل وأشرف من مجرّد ضوئه ، والشمس أشدّ ضياءً من شعاعها ؛ فالابتهاج بضوء القمر وشعاع الشمس ، يعني الابتهاج بهما بالأولى ؛ لأولويّة العلّة على المعلول في شدّة الوجود ، ولتبعيّة الثاني للأوّل في التحقق والمصداق ، وهذا بديهي .

ويجمع بينهما في الأمثلة الحيّة الكثيرة ، شجاعة مولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام في أحد وخيبر والأحزاب وغيرها؛ فحتى الإنسان غير المسلم ، بل حتى الجبان يبتهج بذات الشجاعة المغروزة في ذات عليّ أولاً وبالذات ، وبما صدر عنها من أفعال الشجاعة في الخارج ثانياً وبالتبع .

المرتبة الثالثة : ابتهاج المخلوق بذاته .

يلزم أن يكون معلوم ضرورة أنّ أيّ ذات مخلوقة ، لا تعرى عن أيّ خيريّة وبهجة وجمال وكمال ؛ فيكفي أنّها موجودة ليست معدومة ؛ ضرورة أنّ الوجود خير ونور وكمال ، والعدم شر وظلمة ونقص..

هذا الخير متحقق في ذوات كلّ الخلائق الموجودة ، الإنسان وغيره ، الخبيث والطيّب ؛ لذلك يناضل كلّ مخلوق من أجل بقاء ذاته ، طيّباً كان الموجود أم خبيثاً ؛ ضرورة أنّ البقاء خير وجمال وكمال ، والفناء شرّ ونقص وعدم .

أمّا المخلوق الطيّب فواضح ؛ ضرورة أنّ ذات الطيبين تقتضي صدور الخير عنها في الجملة ..

وأمّا الخبيث فمبتهجٌ بوجود ذاته لا محالة ؛ ضرورة أنّ الوجود خير والعدم شرّ ، لكنّه ابتهاج متلطّخ بظلمة الأعدام ، وخسّة الزوال ، وخبث الفناء ، وإن شئت قلت ابتهاج عابر ليس أبديّاً .

فالخبيث لنقصان عقله يبتهج بوجود ذاته على حساب غيره ؛ فيتعاطى ضروب الظلم وأنواع الفساد ليكون هو المبتهج الملتذ فقط دون غيره من المخلوقات ، وهو لا يعلم أنّ ما يتعاطاه ليس ابتهاجاً على الحقيقة ، ضرورة أنّه ليس دائماً باقياً ، وإنّما هي لذّة عابرة طارئة زائلة ، لا بقاء لها في سنن الوجود الحقّ ..

فاللذة والابتهاج على قسمين دون أدنى كلام :

الأولى : اللذة الأبديّة.

التي لا يعرض علها العدم والفناء ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (٤٥) بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ .

الثانية : اللذة العابرة .

وهي الفانية التي لا بقاء لها ؛ كقوله تعالى : ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**﴾ أي في الدنيا ، كما هو مذهب جماعة من المفسرين شيعة وسنّة .

والفرق بينهما كالفرق بين الوجود الدائم والوجود الفاني ، والطيّب يريد الأوّل ، ولا يتحقق إلاّ بالخير وأفعال الخير ، والخبيث يريد الثاني ولا يتحقق إلا بعدم الخير وهو الشر ، ولا يسعنا البسط .

المرتبة الرابعة : ابتهاج المخلوق بأفعاله .

فحتّى الطاغية يبتهج بأعمال الخير الصادرة عنه ، وهو دليل وجداني على قدرة الطغاة على فعل الخير ؛ غاية الأمر ، أضعفوها بما طغوا بل أماتوها كما ذكر القرآن ..

وقد تقول قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[١].

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

ظاهرٌ أنّهم مجبرون ؛ ضرورة أنّ الله تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها؟!.

قلنا : لا ريب أنّ الله هو من طبع على قلوبهم وختم عليها سبحانه ، غاية الأمر أنّ الله فعل ذلك لأنّهم استحبوا الكفر على الإيمان ، واختاروا متابعة الشيطان والنيران ، مع استطاعتهم على اختيار الجنان والرحمن ، فلا جبر ولا اجبار ..

قال سبحانه وتعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ **اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا** عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) **أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ** وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾[٣]..

وأوضح من ذلك قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (١١) وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٣) كَلَّا **بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[٤].

---

(١) النحل : ١٠٨.

(٢) البقرة : ٧.

(٣) النحل : ١٠٨.

(٤) المطففين : ١٤.

وبالجملة :

الطبع في هذه الآيات مآلاً بما كسبت أيديهم ، لا ينافي الاختيار والاستطاعة ابتداءً ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ وقال سبحانه : ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ فالله تعالى خلقهم بشراً ليرتقوا إلى الغاية القصوى والملكوت الأعلى ، لكنّهم اختاروا أن يتطبعوا بطبائع القردة والخنازير عتواً وتعديّاً .

وإن شئت الحقّ ، فهؤلاء هم من مسخوا أنفسهم إلى قدرة وخنازير بما كسبوا على الحقيقة ، وإنّما نسب فعل المسخ إلى الله تعالى ؛ لأنّه سبحانه علّة بالذات ، أي : لا يقع شيء إلاّ بإذنه وتقديره وقضائه ، وأمّا هم فعلّة إعداديّة بالعرض .

نظير من يقتل نفسه ، فهو قاتل لنفسه على الحقيقة ، ولكن لا يقع هذه إلاّ بإذنه ؛ فإذا لم يأذن سبحانه لا يتحقق القتل .

الفصل الثاني

الابتهاج لغةً واصطلاحاً

الابتهاج في اللغة

أصل **الابتهاج** في اللغة هو : **السرور** .

قال الجوهري ، أبو نصر الفاربي (٣٩٣هـ) في الصحاح : البَهْجَةُ: الحُسن ، وبَهِجَ به –بالكسر– أي : فرِح به وسُرَّ. وبَهَجَني هذا الأمرُ بالفتح، وأَبْهَجَني، إذا سَرَّكَ...، **والابتهاج: السُّرور** [١].

وقال أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) في الفروق : إنّ الْبَهْجَةَ حُسْنٌ يَفْرَحُ به الْقلب ، **وأصل الْبَهْجَة : السرُور** ، ورجلٌ بهِجٌ وبهيجٌ : مسرور ، وابتهج إذ سر ، ثمَّ سُمّي الحُسْنُ الَّذِي يبهج الْقلب بهجة ، وَقد يُسمى الشَّيْء باسم سَببه، والبهجة عِنْد الْخَلِيل : حسن لون الشَّيْء ونضارته ؛ قَالَ : وَيُقَال رجل بهج أَو مبتهج يسره ، فَأَشَارَ إِلَى مَا قُلْنَاهُ [٢].

قلت : اتضح أنّ أصل البهجة والابتهاج هو: السرور ، وقولهم تارة : البهجة هي الحُسْن ، وتارة أخرى : البهجة هي السرور؛ فلأنّ الحُسْن سببُ حصول السرور تكويناً ، فهو من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، كما قال العسكري أعلاه في الفروق ، لا أعلم في ذلك خلافاً.

وهو ما ارتضاه الطبرسي (٥٤٨هـ) في المجمع قال : والبهجة : الحسن الذي له روعة عند الرؤية ؛ كالزهرة ، والأشجار النضرة ، والرياض الخضرة . وقال الأخفش : البهيج الذي من رآه بهج به أي : سُرَّ به ، فهو بمعنى المبهوج به [٣].

يشهد له ، قول الشيخ الطوسي : ﴿**حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ**﴾ البهجة : منظر حسن ، ابتُهِجَ به إذا سُرّ [٤].

---

(١) الصحاح (ت: أحمد عطار) ١: ٣٠٠. دار العلم للملايين ، بيروت .

(٢) الفروق اللغويّة (ت: محمد سليم) : ٢٦٢ . دار العلم والثقافة ، مصر .

(٣) مجمع البيان ٩: ٢٣٦ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(٤) التبيان(ت: أحمد قصير العاملي) ٨ : ١٠٨ . مكتب الإعلام الإسلامي .

قال الزمخشري (٥٣٨هـ) : والبهجة: الحسن؛ لأنّ الناظر يبتهج به[1].

وقال البغوي (٥١٠هـ) : ﴿**وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ**﴾[2] أي: **صِنْفٍ حَسَنٍ** ، **يُبْهَجُ** بِهِ مَنْ رَآهُ أَيْ: **يُسَرُّ**[3].

وقال ابن قتيبة (٢٧٦هـ) : ﴿**وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ**﴾ أي من كلّ جنس حسن **يُبْهِجُ**، أي يَشْرَح[4].

وقال الراغب (٥٠٢هـ) في المفردات : البَهْجَة: حسن اللون وظهور السرور، وفيه قال عزّ وجل: ﴿**حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ**﴾[5] .

لكن مع الالتفات إلى أنّ الابتهاج هو خصوص الإمتلاء بالسرور ، لا مطلق السرور كيفما كان..؛ يشير إليه التقييد بالمفعول المطلق في قول الراغب (٥٠٢هـ) :

وقد **ابْتَهَجَ** بكذا، أي: **سرّ به سروراً** ، **بان أثره** على وجهه[6].

تحصّل ممّا سبق أنّ : أصل **الابتهاج** -لغةً- هو : **الامتلاء بالسرور** .

فمعنى ابتهج : امتلأ سروراً ، كما قال الراغب : سُرَّ سروراً .

وأمّا الحُسْن ، ولك أن تقول الجمال على ما سيتّضح من البحث الآتي، فسببٌ تكويني لحصول الابتهاج والسرور ، وهو ما جزم به أئمة اللغة والتفسير ، كقول الزمخشري : البهجة: الحسن؛ لأنّ الناظر يبتهج به .

قلت : وهو صريحٌ في السببيّة ؛ أي سببيّة الحسن للابتهاج .

---

(١) تفسير الكشاف ٣: ٣٧٦ . دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٢) سورة الحج : ٥ .

(٣) تفسير البغوي (ت: عبد الرزاق مهدي) ٣: ٣٢٥. دار إحياء التراث العربي، بيروت .

(٤) غريب القرآن (ت: أحمد صقر) : ٢٩٠. دار الكتب العلميّة .

(٥) المفردات في غريب القرآن : ١٤٨ . دار القلم ، دمشق .

(٦) المفردات في غريب القرآن : ١٤٨ . دار القلم ، دمشق .

قال الإمام الواحدي (٤٦٨هـ) في تفسيره الوسيط : البهجة الحسن، يبتهج به من رآه[1].

وقبل أن نشرع في المبحث الآتي ، نتسائل : فهل الله تعالى يبتهج بمعنى أنّه سبحانه يُسَرُّ؟!!.

وبعبارة أدق : هل يصحّ شرعاً وصف الله تعالى بالسرور وأنّه يُسَرّ؟!!!.

قلنا: لم يوصف الله سبحانه وتعالى في الشرع بالسرور والمسرور اسماً أو صفة ، لكن ورد ثابتاً بصيغة الفعل ، أي : أنّ الله تعالى يُسَر، هاك النصّ الصحيح في هذا ..

(١) التفسير الوسيط ٣: ٣٨٢ .

النّص على أنّ الله تعالى يُسَرّ .

أخرج الكليني رضي الله عنه (٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**مَنْ سَرَّ مؤمناً فقد سرّني ، ومن سرّني فقد سَرَّ اللهَ تعالى**»[١].

قلت : إسناده حسن صحيح دون كلام .

له شاهد ، معتبر رواه الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن أورمة ، عن علي بن يحيى ، عن الوليد بن العلاء ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**من أدخل السرور على مؤمن فقد أدخله على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومن أدخله على رسول الله صلى الله عليه وآله فقد وصل ذلك إلى الله ، وكذلك من أدخل عليه كرباً**»[٢].

وأخرج أهل السنّة قريب منه ، واللفظ للبيهقي (٤٥٨هـ) قال : أخبرنا أبو منصور أحمد بن علي بن محمد الدامغاني نزيل بيهق، أنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ، نا أحمد بن علي بن الحسن بن شعيب المدائني، بمصر، نا أحمد بن علي بن الأفطح، نا يحيى بن زهدم يعني ابن الحارث، حدثني أبي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من قضى لأحد من أمتي حاجة يريد أن يسره بها فقد سرني، ومن سرني فقد سرَّ اللهَ، ومن سرّ اللهَ أدخله الله الجنة**».

قال البيهقي (٤٥٨هـ) : قال الإمام أحمد بن حنبل : سرور الله تعالى حسن قبوله لطاعة عبده ، **وارتضاؤه إيّاها**[٣] .

قلت : في إسناده كلام ، لكن لم ينكره الإمام أحمد بن حنبل .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٩٢ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) شعب الإيمان(ت: مختار الندوي) ١٠ : ١١١ . رقم : ٧٢٤٧. مكتبة الرشد ، الرياض.

الحاصل : لدينا هيهنا مطالبٌ ثلاثة :

الأوّل : جواز إطلاق فعل السرور وإضافته إلى الله تعالى، فنقول : الله يسرّ بفعل الصالحين ؛ لوروده في النّص الشرعي كما رأيت .

الثاني : هل يجوز عد : (المسرور) و: (السرور) ، (المبتهج) ، (البهجة) ونحو ذلك من أسماء الله الحسنى ، وصفاته العليى؟!.

قلنا : لا يجوز شرعاً على المشهور شهرة عظيمة بين علماء الفريقين ، بل تكاد تكون إجماعاً محقّقاً ، ولا عبرة بمن شذّ ، وسيأتي البيان في فصل لاحق .

الثالث : وجوب تأويل سرور الله تعالى في قول النبي : (فقد سرّ الله) لامتناع السرور والفرح والحزن ونحو ذلك في ذات الباري ؛ كونه من مختصات المخلوق الفقير ؛ إذ السرور حدوث وتجدد وتغيّر وانفعال ؛ والذات الأقدس منزّهة عن ذلك قطعاً وجزماً ويقيناً ، إجماعاً وقولاً واحداً ؛ فتعيّن التأويل ، وهو ما تعاطاه الإمام أحمد بن حنبل فذكر أنّ سرور الله في مرتبة الفعل ، ارتضاؤه أعمال عباده الحسنة ، وقبولها إياها .

وسيأتي أنّ تأويل أحمد بن حنبل السرور بالرضا ، وهو تأويل الأكثر من أهل القبلة ، لا يرفع الإشكال ؛ إذ الرضا نفسه تغيّر وتجدد وانفعال ، تتنزه عنه الذات الأحديّة ، وسيأتي الكلام .

البهجة : الحسن والجمال والكمال

اتّضح جليّاً أنّ الحُسْنَ وكلّ أمرٍ حسن ، سببٌ لحصول الابتهاج والسرور تكويناً ، على التطارد ؛ فكلّما اشتدّ الحسن في مراتب الوجود ، اشتد الابتهاج ، وهذا فطري وجداني ، لكن لماذا ؟!!.

الجواب : لما في الحُسْن من جمال وكمال ، وهذا أيضاً فطري وجداني بل بديهي ، ما شئت فعبّر ؛ لذلك قال الإمام الجوهري (٣٩٣هـ) : **الجمال: الحُسْن**[١]، وكذا قال الإمام ابن سيدة (٤٥٨هـ) في المخصص[٢]، وغيرهما في غيرهما ، لا أعلم في ذلك خلافاً.

وقال الإمام ابن دريد الأزدي (٣٢١هـ): وَرجل **ذُو بهجة** أَي : **ذُو جَمَال**[٣].

وقال الإمام الأزهري : قَالَ الله تَعَالَى: ﴿**وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**﴾[٤] أَي : **بَهاءٌ وحُسْن**[٥].

إذ الجمالُ ، كمالٌ ليس نقصاً فيما هو معلوم بديهةً وضرورةً ؛ فصحّ أن يرادف بينهما من هذه الجهة ؛ لذلك أجمع الحكماء والمتكلمين وغيرهم على صحة إطلاق لفظ الجمال على كلّ أوصاف الكمال مطلقاً ؛ الذاتيّة وحتى الفعليّة ؛ لذلك قالوا صفات الجمال هي عينها صفات الكمال ؛ لأنّ الله عين الجمال والكمال في رتبة ذاته ، وما جمال فعله إلاّ ظلّ لجمال ذاته وفيئه وشعاعه .

قال صدر المتألهين: اتحاد حقيقة العلم والقدرة والإرادة ، وغيرها من نعوت الكمال **وصفات الجمال** ، عيناً وعقلاً، بلا اختلاف حيثية، لا في الخارج ولا في الذهن[٦].

---

(١) جمهرة اللغة (ت: رمزي بعلبكي) ١ : ٢٧٢. دار العلم للملايين، بيروت.

(٢) المخصص (ت: خليل جفال) ١ : ٢٣٣. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) جمهرة اللغة (ت: رمزي بعلبكي) ١ : ٢٧٢. دار العلم للملايين، بيروت.

(٤) سرة النحل : ٦ .

(٥) الصحاح (ت: أحمد عبد الغفور) ٤ : ١٦٦١. دار العلم للملايين ، بيروت .

(٦) الأسفار ٧: ٢٣٢ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

فهم يقولون دون أدنى خلاف بينهم : صفات الجمال في رتبة الذات الأحديّة، هي عينها صفات الكمال ؛ ضرورة أنّ ما يقابل الكمال هو النقص ، وكلّ ما لا نقص فيه هو جميل ، ذاتاً أو فعلاً ، فاحفظ ولا تغفل وسيأتي في الفصل الأخير أنّ كثرة المفاهيم اعتباريّة ، كما سيأتي المقصود من الإرادة ، ففيه نزاع حتى النخاع .

قال الراغب (٥٠٢هـ) : الجَمالُ: الحُسْنُ الكثير، وذلك ضربان:

أحدهما: جمال يخصّ الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله.

والثاني: ما يوصل منه إلى غيره. وعلى هذا الوجه ما روي عنه صلّى الله عليه وسلم: «**إنّ الله جميل يحبّ الجمال**» تنبيها أنّه منه تفيض الخيرات الكثيرة، فيُحِبّ من يختص بذلك[1]. اهـ.

وإذن **فالابتهاج** هو : **الامتلاء سروراً بالحسن والجمال والكمال.**

لكن هذا المعنى لا يمكن انطباقه على الله سبحانه وتعالى دون تأويل ؛ لاستحالة السرور والامتلاء عليه سبحانه ؛ كونهما انفعالاً ؛ والانفعال : حدوث وتغيّر وتجدّد في الذات ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك فيما هو معلوم ضرورة ؛ لذلك تأوّل العلماء معنى الابتهاج على أقوال ، دفعاً لإشكال المحال ، فبعضهم أوّل ابتهاج الله بذاته : بالإرادة ؛ أي : يريد ذاته لأنّها عين الجمال المحض ، وبعضهم بالرضا ، أي راضٍ بجمال ذاته المحض ، وبعضهم بالحب أي يحب جمال ذاته المحض ، وبعضهم باللذة ، أي : ملتذٌّ بجمال ذاته المحض[2] ، وبعضهم بالعشق .... .

وفي جميع هذه التأويلات نظرٌ واضحٌ؛ ضرورة أنّ تأويل الابتهاج ، بالسرور، أو الحب، أو الرضا، أو اللذة، أو الإرادة، أو العشق ....، لا يرفع إشكال الانفعال والتغيّر في الذات الإلهيّة ؛ إذ الرضا والحب واللذة والإرادة والسرور والسخط والأسف ونحو ذلك ، أعراضٌ ترزح تحت وطأة الكيف والانفعال ، وهو ممتنع في مرتبة الذات المنزّهة

---

(١) المفردات (ت: صفوان الداوودي) : ٢٠٢ .دار القلم ، دمشق .

(٢) المحض : المطلق الذي لا حدّ له ، ولا نقص فيه ، ولا عدم يعتريه .

عن كونها جوهراً أو عرضاً ؛ للزوم اجتماع النقيضين المحال ؛ إذ الله تعالى وجود محض بسيط ، والجوهر ناهيك عن العرض، وجود محدود بالعدم ، مقيّد به ، ليس بسيطاً ..

فقولنا : الله سبحانه وتعالى يحب ويبغض ، يريد ولا يريد ، يرضى ويسخط ، يسرّ ولا يسرّ ، يبتهج ولا يبتهج...، كلّ ذلك من العرض الممتنع في ذات الباري سبحانه ؛ ضرورة أنّ ذات الباري منزهة عن ذلك ؛ كونها محضة بسيطة منزهة عن النقص والفقر والحد والتركيب .

فلا بدّ من تأويل ابتهاج الله سبحانه بذاته ، في مرتبة ذاته ، بشيءٍ منزّه عن الكيف والانفعال ، لا يعرض عليه الإشكال ، لامتناع الانفعال في مرتبة الذات الأحديّة ، وسيأتي الكلام .

النّص أنّ : «اللهَ جميلٌ يحبّ الجمال»

أخرج مسلم (٢٦١هـ) قال : حدثنا محمد بن المثنى، ومحمد بن بشار، وإبراهيم بن دينار، جميعاً عن يحيى بن حماد، قال ابن المثنى: حدثني يحيى بن حماد، أخبرنا شعبة، عن أبان بن تغلب، عن فضيل الفقيمي، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«إنّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمالَ»** (١) .

قلت : إسناده صحيح على شرط مسلم ، أبان والفضيل ثقتان احتج بهما مسلم ، ولم يخرج لهما البخاري.

ورواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه وغيره، بأكثر من طريق ، منها على سبيل المثال : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : **«إنّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمال»**(٢).

قلت : الحديث لكثرة طرقه مستفيض جدّاً ، تلقاه أهل القبلة بالقبول دون أدنى كلام ؛ فهو ممّا يقطع بصدوره عن الشرع .

قال المازندراني رحمه الله (١٠٨١هـ): «اللهمّ إنّي أسألك بجلالك وجمالك وكرمك» الجلال : العظمة ، و**الجمال** : الحُسْن ، والمراد به **حسن أفعاله وكمال أوصافه** ، وقد فسّر في النهاية الجميل فيما روي من : **«إنّ الله جميل يحبّ الجمال»** بأنّه حسن الأفعال كامل الأوصاف (٣).

قال ابن الأثير (٦٠٦هـ) في النهاية : **«إِنَّ اللهَّ تَعَالَى جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَال»** أَيْ حَسَنُ الأفْعال كَامِلِ الأوْصاف (٤) .

---

(١) صحيح مسلم (ت: عبد الباقي) ١ : ٩٣، رقم: ١٤٧ .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٦ : ٤٣٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) شرح أصول الكافي ١٠ : ٤٥٥ . إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٤) النهاية لابن الأثير (ت: الزاوي والطناحي) ١ : ٢٩٩ .المكتبة العلمية ، بيروت .

وقال النووي (٦٧٦هـ) : قيل : إنّ معناه أن كلَّ أمره سبحانه وتعالى حسن جميل ، وله الأسماء الحسنى وصفات الجمال والكمال [١] .

وقال المناوي في الفيض : **(إنّ الله تعالى جميل)** له الجمال المطلق ، ومن أحق بالجمال من كل جمال في الوجود من آثار صنعته ، فله جمال الذات ، وجمال الصفات ، وجمال الأفعال ، ولولا حجاب النور على وجهه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه من خلقه [٢] .

قلت : وعلى هذا أهل القبلة ، فمعنى : **(الجميل)** عندهم : كامل الأوصاف ، لا نقص فيه ، ولا عدمٌ يعتريه ؛ ضرورة كونه وجوداً محضاً ، وجلالاً بحتاً .

وقوله صلى الله عليه وآله : **«يحبّ الجمال»** أي **يبتهج** به ويسرّ ؛ فالله تعالى عين الكمال ، ذو البهجة والحُسْن والجمال ، ويتعيّن تأويل الحب بما يتلائم مع قدس الذات الإلهيّة ؛ فالحب وكذا السرور والابتهاج كيْفٌ وانفعال، ممتنعان في الذات الأحديّة عقلاً ونقلاً ، وسيأتي البيان والتبيان والبرهان .

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ٢: ٩٠ . إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٢) فيض القدير ٢ : ٢٢٤ . المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

الله تعالى ذو البهجة والجمال

قال ابن قولويه (٣٦٧هـ) : حدثني محمد بن جعفر ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن أبي سعيد المدائني ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام .... .

قلت : جُعلت فداك ، علمني تسبيح علي وفاطمة عليها السلام !!.

قال عليه السلام : «... وتسبيح فاطمة عليها السلام : سبحان ذي الجلال الباذخ العظيم ، سبحان ذي العز الشامخ المنيف ، سبحان ذي المُلْك الفاخر القديم ، **سبحان ذي البهجة والجمال** ، سبحان من تردى بالنّور والوقار ...»[١] .

قلت : إسناده صحيح على الأظهر، رجاله ثقات ولو بالتوثيق العام . وقد سرده الصدوق في الفقيه جازماً به[٢].

قال المجلسي الأول رضي الله تعالى عنه في كتاب الروضة : (**سبحان ذي البهجة**) الحسن (**والجمال**) **بالحُسْن الذاتي** ؛ فإنّ ذاته أحسن الذوات ، وصفاته أحسن الصفات ، وأفعاله أحسن الأفعال[٣].

وفي الحديث ظهورٌ أنّ الله تعالى عين البهجة والجمال في رتبة ذاته ، ويترتّب عليه ابتهاجه المحض تعالى بحسن صفاته وجمال أفعاله وكمال ذاته ؛ لاستحالة التخلّف ؛ فالله تعالى عين الحسن والكمال ، والجلال والجمال أزلاً وأبداً ، وذاته عين ابتهاجه المحض بذاته أزلاً وأبداً وسرمداً ، وسيأتي الكلام في اتحاد البهجة والمبتهِج والابتهاج والمبتَهج في الخارج والمصداق ، وإلاّ لزم التركيب واجتماع النقيضين ؛ بداهة أنّ الذات الأحديّة بسيطة محضة، فتعيّن الاتحاد ..

---

(١) كامل الزيارات (ت: جواد القيومي) : ٣٨٥ . مؤسسة النسر الإسلامي ، قم.

(٢) الفقيه (ت: علي أكبر غفاري) ٢ : ٥٩١ . جامعة المدرسين ، قم .

(٣) روضة المتقين (ت: حسين الكرماني) ٥ : ٤١٨ . بنياد فرهنك إسلامي ، إيران .

الاشتراك المعنوي للجمال الأزلي والحادث

يلزم التنبيه أنّ قولنا : الملائكة ، الجنة ، أهل الجنّة ، جمال لا يعتريه قبح ، وكمال لا يشوبه نقص ، في البقاء الأبدي لا مبدء الحدوث ؛ ضرورة أنّ الجميع حادث مخلوق ، ليس أزليّاً ولا قديماً ذاتاً ، فالجنّة باعتبار البقاء ، وإن كانت، كما وصفها خالقها سبحانه، كمالاً لا يشوبه عدم قياساً بدار الدنيا ، لكنّها باعتبار مبدأ الحدوث عين الفقر والحاجة والمعلوليّة ؛ لاحتياجها في مبدأ وجودها إلى علّة أزليّة أبديّة ، وكذا في بقائها الأبدي أيضاً ؛ إذ الجمال والكمال في مرتبتين :

الأولى : الجمال والكمال بالاستقلال.

لأنّه محض ، لا حدّ له، غير مسبوق بالغير ، لا علّة لوجوده ، لا أوّله له ولا آخر ، ما شئت فعبّر ، وهذا منحصر بالوجود الأزلي الأبدي المحض سبحانه وتعالى.

الثاني : الجمال والكمال بالتبع.

وهو كلّ ما سوى الله سبحانه من خلقه تعالى ، والجمال في هذه الرتبة معلول للجمال الاستقلالي ، فهو جمال تبعيّ ظلّي رابط ، أي: فقير إلى خالقه ، نعم هو أبديّ البقاء على ما قضى الله تعالى وأراد ، لكنّه يبقى حادثاً مخلوقاً فقيراً، محتاجاً إلى علّته حدوثاً وبقاءً ؛ فمعنى التبع ، هو الظليّة ، والظليّة: احتياج المخلوق ذي الوجود الواقعي الحقيقي ، إلى علّة أزليّة وأبديّة في حدوثه وبقائه .

وممّا يؤسف له أنّك إذا سألت غير واحد من الموحّدين ، عن وجود الكمال والجمال الذي في المخلوق من أين؟!.

أجابك الجميع أنّه من الله سبحانه وتعالى ، وإلاّ لزم أن يكون المخلوق من دون خالق ، والمعلول من دون علّة ، وهذا ممتنع .

فيقال لهم : ما معنى أنّ الكمال الذي في المخلوق من الله تعالى ، هل يعني ذلك أنّ كمال المخلوق عين كمال الخالق ، أم غيره؟!!.

احتاروا وحاروا ، وحاصوا وباصوا ، يميناً وشمالاً ، فمنهم من يقول هو نفسه وعينه ، وآخر يقول هو غيره ، وكلاهما والله ممتنعٌ باطلٌ ..

فلو كان جمال المخلوق عين كمال الخالق ، لأضحى المخلوق خالقاً والخالق مخلوقاً ، وهذا ممتنع ، وإن كان غيره لزم أن يكون جمال المخلوق من دون خالق ، أي معلول من دون علّة ، وهذا أيضاً ممتنع .

والصحيح أنّ كمال المخلوق ظلّ كمال الخالق ، وشعاع شمسه، وفيء نوره ، فلا هو عينه مطلقاً ولا هو غيره مطلقاً ، أي أنّ الله وتعالى ومخلوقاته يشتركان في الكمال والجمال والوجود والخير اشتراكاً معنوياً، كاشتراك الشخص مع ظلّه ، فظل الشخص ليس هو عين الشخص ، ولكنّه أيضاً ليس غيره؛ لأنّه أثرٌ حقيقيّ تامّ له .

نظير اشتراك الشجرة مع الثمرة ، فالثمرة ليست عين الشجرة ، وإلاّ لزم أن يكون المعلول عين العلّة وهذا ممتنع ، وكذلك ليست غيرها ، وإلاّ لزم وجود الثمرة من دون شجرة ، والمعلول من دون علّة ، وهذا أيضاً ممتنع ، والصحيح أن يقال : إنّ الثمرة ظلّ وجود الشجرة ، أي : أثرٌ واقعيّ لها .

هذا هو معنى السنخيّة ووحدة الوجود الظليّة التي أنكرها بعض العلماء رضي الله عنهم ، إذ أنّ إنكارها بين الخالق والمخلوق ، في مرتبة الفعل، يوقع في محذور الامتناع على التقديرين ، تقدير العينيّة وتقدير الغيريّة ، كما بيّنا أعلاه .

وبالجملة : من ينكر القول بوحدة الوجود الظليّة ، غافلٌ أنّه بين فكّي الامتناع على التقديرين أعلاه ، وسيأتي بعض البسط في فصل السنخيّة .

الابتهاج هو : إدراك الجمال والكمال

يجب التنبيه أنّ جماعة من علماء الفريقين ، لم يروا بأساً في عدّ صفات مثل القدم ، العظمة ، الكبرياء ، الملك ، الأزليّة ، الأبديّة ، **الإدراك**... من صفات الذات ، مع أنّها على الحقيقة ليست من صفات الذات ؛ وإنّما عدّوها كذلك ؛ لتعلّقها الأزلي بصفات الذات، لزوماً واقتضاءً ، وسيأتي الكلام في الفصل الأخير من هذا الكتاب ، وما يهمنا من ذلك الآن، صفة **الإدراك** ..

فسواء فسّرنا الابتهاج : بالرضا التام عن الذات الأحديّة ، التي هي عين الجمال والكمال ، أو فسّرناه بمحبّة الذات ، أو عشق الذات ، أو السرور بالذات ، أو إرادة الذات ، كما ذكر جماعة من الحكماء كالداماد والشيرازي والأصفهاني رضي الله عنهم ، أو فسرناه باللذة كما فعل النوبختي من أصحابنا وابن سينا ومن تبعهما ومن سبقهما..

قلت : لو تتبعت كلام جمهور العلماء ، من الحكماء والمتكلمين ، لرأيت أنّهم دون استثناء يرجعون كلّ ما ذكروه من نزاع في معنى الابتهاج ، سواء أكان لذة ، أم محبة ، أم عشق ، أم رضا ، أم سرور ، أم فرح ، أم إرادة ، إلى الإدراك ، والإدراك هو العلم ، أو هو نوع من العلم كما سيتّضح جليّاً في فصل المعرفة ، والعلم من صفات الذات ..

بل أكثر من ذلك أنّهم يتأوّلون ويرجعون صفتي السمع والبصر ، وهما عند جماعة منهم من صفات الذات نصّ عليهما القرآن ، إلى العلم ؛ فكيف بما دونهما ممّا يجب فيه التأويل ، ولم ينص عليه القرآن ، هاك لترى ..

قال الخواجة نصير الطوسي(٦٧٢هـ) رضي الله عنه في شرح الإشارات: وإنّما كان الأول **أجل مبتهج بشيء ؛ لأنّ كماله هو الكمال الحقيقي لا غير ، وإدراكه هو الإدراك التام** فقط ، **فعلى القاعدة المذكورة، يكون ابتهاجه بذاته ، أكمل الابتهاجات على الإطلاق**...[1].

---

(١) شرح إشارات ابن سينا للطوسي ٣: ٣٦٠ . دار القدس ، قم .

وقال ابن سينا (٤٢٨هـ) : أَجَلُّ **مبتهج بشيء** ، هو الأول بذاته ؛ لأنّه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً[١] .

قال الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) في رسائله: عموم علمه سبحانه، يقتضي كونه تعالى سميعاً بصيراً ، **مريداً** ، **كارهاً** ، **مدرِكاً**؛ لأنّ **مرجع هذه الصفات كلّها إلى العلم**[٢].

قال الرازي (٦٠٦هـ) في لباب الإشارات : من أدرك من نفسه كمالاً التذ، وأتمّ الكمالات والإدراكات ما للأول ؛ **فإدراكه التام ، لما له من كماله التام ، يوجب الابتهاج التام والعشق التام**؛ فأجل مبتهج بشيء هو الأوّل بذاته، **وهو عاشق لذاته معشوق لذاته**، عشق غيره أو لم يعشق، ثم يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به، وهم الجواهر العقلية القدسية[٣].

وقال أبو حامد الغزالي(٥٠٥هـ) : **والأول تعالى مبتهج بذاته** ، على معنى: **كمال العلم وكمال المعلوم** ، أو كمال الجود والفضل على الموجود ؛ **لأنّه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً** ، الذي هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة ، والكمال في البراءة عن المادة ولوازمها ، والتقدس عن طبيعة الامكان ولواحقها[٤].

وقال الصدر الشيرازي (١٠٥٠هـ) رضي الله عنه في شرح الكافي : ثبت بالبرهان أنّ أجلّ مبتهج بذاته هو الحق تعالى؛ لأنّ **الابتهاج** ، **أو المحبة** ، أو **العشق** ، أو **الفرح** ، أو لفظ آخر يفيد هذا المعنى ورد به الإذن الشرعي في تسميته تعالى أم لا ، عبارة عن :

إدراك أمر ، **هو خير** مؤثر عند المدرِك، فكلّما كان المدرَك بالفتح أعظم خيرية ، والمدرِك بالكسر أجل رفعة وقوة ، **والإدراك** له أشد مرتبة ، كان **الابتهاج** أو **العشق** أو

(١) شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي ٣:٣٦٢. مطبعة القدس ، قم .

(٢) رسائل الشهيد الثاني(ت: رضا المختاري) ٢: ٧٢٨ . طبع مكتب الإلام الإسلامي ، قم.

(٣) لباب الاشارات والتنبيهات : ١٨٦ . مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة .

(٤) معارج القدس : ١٦٨ . دار الآفاق الجديدة ، بيروت. الطبعة الثانية ١٩٧٥م.

ما يجرى مجراهما أشد؛ فذاته تعالى مبتهِجٌ ومبتهَجٌ به وابتهاجٌ ، وهكذا الحال في كون ذاته تعالى عالماً ومعلوماً وعلماً ، والكلّ في حقه واحد ، كما حقق في مقامه.

ولهذا قيل: **أجلّ مبتهج بذاته هو الحق الاول سبحانه ؛ لأنّه أشدُّ إدراكاً وأعظم مدرِكاً لأجلّ مدرَكٍ ، له البهاء الأعظم ، والجلال الأرفع ، وهو الخير المحض ، والنور الصرف**[1]. اهـ.

قلت : اتّضح لك أنّ مردّ : العشق ، اللذة ، الحب ، الفرح ، السرور ، الابتهاج ، الرضا...، إلى العلم بجمال كمال الذات الأحديّة المحضة الصرفة..، أو مردّ بعضها إلى القدرة المحضة والسلطنة الصرفة كما عن بعض الأساطين، وكلاهما صفة ذات عين الذات الأزليّة ، وإرجاع الابتهاج إلى القدرة المحضة ؛ فلكونها كمال تام وبهجة صرفة.

وإذن ، فابتهاج الخالق سبحانه: **الإدراك الصرف لكماله المحض، وجماله البحت.**

أو هو : العلم المطلق بجماله المحض وكماله البحت.

وبإيجاز فالابتهاج : هو إدراك الجمال والكمال .

ما شئت فعبّر ؛ فسيأتي قريباً أنّ الإدراك هو العلم ، أو هو نوعٌ منه ، لا أعلم خلافاً في هذا ، وأيّاً كان فاختلاف العلماء في تأويل ابتهاج الله تعالى ، باللذة ، أو السرور ، أو العشق ، أو الحب ، أو الإرادة ، أو الرضا... ، لما كان لا يخلو من إشكاليّة الامتناع في الذات الأحديّة ؛ لأنّ أكثر ما ذكر ، كالحب والعشق واللذة، أعراض وتغيّر وانفعال في الذات الأحديّة المحضة ، وكذا الإرادة بناءً على كونها صفة فعل.

لذلك أوّل العلماء كلّ ما تأولوه أعلاه ، بالإدراك ؛ دفعاً لإشكال الإمتناع ؛ بناءً على أنّ مردّ الإدراك إلى العلم ، بل هو العلم سوى أنّه تعلّق بخصوص الموجود ، والعلم تعلّق بالموجود والمعدوم ، والعلم صفة ذات ، عين الذات الأحديّة المحضة ، وهو تام فيما سيتّضح .

---

(١)شرح أصول الكافي(ت: محمد خواجوي) ١: ٤٦٣. مؤسسة مطالعات فرهنكي .

وبالجملة : أوجز صدر الدين الشيرازي في قوله الشريف : **الابتهاج** ، أو المحبة ، أو العشق ، أو الفرح ، أو أيّ لفظ آخر يفيد هذا المعنى، ورد به الإذن الشرعي في تسميته تعالى أم لا ، عبارة عن : **إدراك**... .اهـ. كلّ المسألة ، فعضّ عليه .

الزبدة :

فابتهاج الله سبحانه يعني : إدراك الكمال والجمال والجلال ، إدراكاً محضاً.

على أنّ الفرق بين العلم والإدراك ، أنّ الأول تعلّق بالتصور والتصديق ، والإدراك بالتصديق لا غير ، وسيأتي بيان فروقات أخرى في فصل المعرفة.

أقوال العلماء في مردّ الإدراك إلى العلم

قال الشيخ المفيد (٤١٣هـ) رضي الله تعالى عنه : قد عرفت أن وصف الباري تعالى لا يجوز، إلاّ بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه ، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وآله ، وليس للعقول في ذلك مسرح ، وإذ نرى أنّه أطلق عليه تعالى هذه الصفات من السمع والبصر **والإدراك** وغيرها ، ونرى أنّ الذي نعقل منها ويفيده معنى لغتنا ، هو ما يرجع إلى الاحساس بالآلات والجوارح من العين والأذن وسائر القوى المحسوسة ، ونعلم استحالة ذلك في حقه تعالى شأنه ، فلا بد أن نحمله على معنى يصح إجراؤه في حقه تعالى ، **وهو العلم** ، فمعنى كونه تعالى سميعاً علمه بالمسموعات ، ومعنى كونه بصيراً علمه بالمبصرات ، وهكذا[1].

قلت: ما ذكره قدّس سره مذهب المحققين من أصحابنا رضي الله تعالى عنهم ، وسيأتي عن العلامة رضي الله عنه نقل اتفاق المسلمين على أنّ الله سبحانه وتعالى **مدرك** بمعنى: يعلم .

وقال الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) في رسائله : عموم علمه سبحانه ، يقتضي كونه تعالى سميعاً بصيراً مريداً كارهاً مدرِكاً ؛ لأنّ مرجع هذه الصفات كلّها إلى العلم[2].

قلت : قوله الشريف : **(مريداً ، كارهاً...، مرجعها إلى العلم)** ظاهرٌ أنّ كثيراً من صفات الإنفعال ؛ كالحب والبغض والسخط و...، مؤولة بالإدراك والعلم .

وقال صدر الدين الشيرازي : ومثل : كونه **سميعاً وبصيراً ومدركاً وخبيراً** وغير ذلك ، ممّا يتفرع ويتشعب من كونه **عليماً** ، وهكذا[3].

---

(١) أوائل المقالات : ٥٨ . دار المفيد للطباعة والنشر ، بيروت. سنة الطبع : ١٩٩٣م.

(٢) رسائل الشهيد الثاني(ت: رضا المختاري) ٢ : ٧٢٨ . طبع مكتب الإلام الإسلامي ، قم.

(٣) الأسفار ٨: ١٤٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت. طبع سنة ١٩٨١م.

قال الخواجة نصير الدين ، محمد بن الحسن الطوسي (٦٧٢هـ) رضي الله عنه : المسألة الخامسة : في أنّه تعالى سميع بصير ، والنقل دلّ على اتصافه **بالإدراك** ، والعقل على استحالة الآلات .

قال العلامة الحليّ رضي الله عنه (٧٢٦هـ) شارحاً : **اتفق المسلمون** كافة على أنّه تعالى مدرِك ، واختلفوا في معناه ؛ فالذي ذهب إليه أبو الحسين أنّ معناه **علمه بالمسموعات والمبصرات** ، وأثبت الأشعرية وجماعة من المعتزلة صفة زائدة على العلم ؛ والدليل على ثبوت كونه تعالى سميعاً بصيراً السمع ؛ فإنّ القرآن قد دلّ عليه ، وإجماع المسلمين على ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : السمع والبصر في حقنا إنّما يكون بآلات جسمانية ، وكذا غيرهما من الإدراكات ، وهذا الشرط ممتنع في حقه تعالى بالعقل(١).

وقال المازندراني : سمعه سبحانه عبارة عن علمه بالمسموعات ، فهو نوع مخصوص من العلم ، باعتبار تعلقه بنوع من المعلوم(٢) .

قلت : قوله الشريف : (**نوع مخصوص من العلم**) سيأتي بيانه ؛ إذ النسبة بينهما العموم المطلق على ما أشرنا في الصفحات السابقة ، وما سيتّضح لاحقاً .

وقال المحقق الداماد (١٠٤١هـ) رضي الله عنه : قوله : ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ لا بآلة ولا بقوّة زائدة ، بل سمعه عبارة عن : **علمه بالمسموعات ، وكذا بصره : علمه بالمبصرات** ، وعلمه عبارة عن : إحاطة ذاته بالأشياء على وجه الانطواء ، من غير أن تصير أجزاء ذاته ، كما هو التحقيق (٣).

قلت : قوله الشريف: (**إحاطة ذاته بالأشياء على وجه الانطواء**) صياغة أخرى جليلة لقاعدة : بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، وأنّ علمه الإجمالي سبحانه عين الكشف التفصيلي ، وسنعرض لهذا في فصل السنخيّة بما يناسب المقام .

---

(١) كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد(ت: إبراهيم الزنجاني) : ٣١٥. اسماعيليان ، قم.

(٢) شرح أصول الكافي(ت: علي عاشور) ٤: ١٧٠ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) الرواشح السماويّة (ت: غلام حسين قيصريها): ٤٥ . دار الحديث للطباعة والنشر .

قال الإمام اللغوي العسكري (٣٩٥هـ) في كتابه الفروق : **والله تعالى لم يزل مدركاً ، يعني: أنّه لم يزل عالماً**[١].

وقال البيضاوي (٦٨٥هـ): ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ يحيط علمه بها [٢].

وقال ابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ) في الملل : الله عز وجل قال : ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ وقال تعالى : ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ وقال تعالى : ﴿والله يسمع تحاوركما﴾ ...، فنقول أن يسمع ويرى وأسمع وأرى **ويدرك** ، كل ذلك بمعنى واحد ، وهو معنى: يعلم[٣].

وقال الإمام البغوي (٥١٠هـ) : وهو يدرك الأبصار، أي: لا يخفى على الله شيء ولا يفوته [٤].

قال الإمام السنّي عليّ بن محمد الخازن (٧٤١هـ) : قال جمهور المفسرين معنى الإدراك : الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته [٥].

قال السمرقندي(٣٧٣هـ):﴿يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ لا يخفى عليه شيء ولا يفوته[٦].

وقال ابن كثير (٧٧٤هـ) : قوله: ﴿وهو يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ أي: يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه؛ لأنّه خلقها [٧].

قلت : وعلى هذا مشهور أهل القبلة الأعظم ، بل لا أعلم خلافاً في إرجاع الإدراك إلى العلم ، إلاّ ما استشكل به بعض الأعاظم من أنّ الإدراك يعني حضور كنه

---

(١) الفروق اللغويّة(ت: محمد سليم) : ٨٩ . دار العلم والثقافة ، مصر.

(٢) تفسير البيضاوي(ت: محمد المرعشلي) ٢: ١٧٦ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢: ١١٢ . مكتبة الخانجي ، القاهرة .

(٤) تفسير البغوي (ت: عبد الرزاق مهدي) ٢: ١٤٩ . إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٥) تفسير الخازن (ت: محمد علي شاهين)٢: ١٤٢ . دار الكتب العلميّة ، بيروت. الطبعة الأولى.

(٦) تفسير السمرقندي = بحر العلوم .

(٧) تفسير ابن كثير(ت: سامي سلامة) ٣: ٣١١. دار طيبة للنشر والتوزيع .

المدرَك عند المدرِك ، وهذا ممتنع ؛ لامتناع إحاطة المخلوق بكنه الخالق ؛ فكيف يأمرنا الخالق سبحانه بمعرفته ، مع أنّه من التكليف بالمحال ، وهو محال!!.

قلت : إشكالٌ تامٌ ، لا مخلص منه إلاّ الالتزام بأصالة الوجود؛ إذ المطلوب منّا إدراك وجوده لا كنهه ؛ لذلك قال الملا هادي السبزواري : لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ، بأن يكون المراد بالعلمي ، العلم الحضوري ، ولكن **لا على سبيل الاكتناه ، بل على سبيل الفناء** ، الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء ، بأن يرى كلّ فعل وصفة **ووجود** ، مستهلكة في فعله وصفته **ووجوده تعالى** ، ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشهود ؛ لأنّ إنكارَه، إنكارُ الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الوَلَوِيّة ، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الأئمة الهادين [1] . اهـ.

قوله الشريف رضي الله عنه : **(لا على سبيل الاكتناه)** لامتناع إحاطة المخلوق المحدود بالخالق غير المحدود بحد سبحانه **(بل)** إنّما يدرك المخلوق الخالق **(على سبيل الفناء)** أي إدراك الفاني وجودَ الخالق أزلاً وأبداً ، وأنّه هو المؤثّر المحض دون سواه ؛ فلا قدرة محضة إلاّ قدرته ، ولا علم صرف إلاّ علمه ، ولا جود إلاّ جوده وفضله...، ليشهد المخلوق الفاني رتبة : تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون ، فهذا **(هو قرة عين العرفاء والعلماء)** رضي الله عنهم ، فهم لا يرون شيئاً موجوداً إلاّ ويرون وجود الله تعالى قبله وبعده وفيه ؛ أي لا مؤثر في الوجود سواه سبحانه .

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١ : ١٨٩ . مكتبة بصيرتي ، قم .

تأويل المحبّة بالابتهاج، أي: بالعلم والإدراك

قال صدر المتألهين رضي الله تعالى عنه في : **محبة الله تعالى** لذاته ، وهي : **عين علمه بذاته**، المستجمعة لأوصاف الكمال ، ونعوت الجمال(١) .

وقال في الشواهد الربوبيّة : قال الله تعالى : ﴿يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ﴾ اعلم أنّ الأول تعالى ، أشد سارّ ومسرور ، ومُبْهَج ومبتهِج بذاته ؛ **لأنّه في علمه بذاته** ، **أجل مدرِك** ، **لأبهى مدرَك** ، **بأشدّ إدراك**.

والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد ، وكلها في حقّه بأعلى المراتب ، واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة؛ فما يليق به بإزاء هذا المعنى ، وإنْ لم يسم لذة ، بل بهجة وعلاء وبهاء ، يجب أن يكون في أعلى المراتب.

فالأول سبحانه أجلّ مغتبط بذاته ، وبغيره أيضاً ، من حيث ذاته محبّة غير متناهية الشدة ؛ لأنّ من عشق أحداً ، عشق ما نسب إليه ، من جهة ما نسب إليه من آثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وصنائعه ورسله وجلسائه(٢).

قلت : وهو ظاهر أنّ محبّة الله تعالى لذاته وابتهاجه بها ، تعني علمه بكمال ذاته سبحانه ؛ فلما كان الحب والاغتباط ، كيفاً وانفعالاً ، وهما ممتنعان في الذات الأحديّة المحضة البسيطة ؛ تعيّن تأويل الحب بما يلائم الذات في مرتبة الذات ، وهو العلم بجمال الذات ، أو كمال الذات ، أو إدراك الذات ، ما شئت فعبّر .

وقد مضى قبل قليل قول صدر المتألهين : **الابتهاج** ، أو **المحبة** ، أو العشق ، أو الفرح ، أو أيّ لفظ آخر يفيد هذا المعنى ، ورد به الإذن الشرعي في تسميته تعالى أم لا ، عبارة عن : **إدراك** أمر ، **هو خير** .

قلت : نبّهنا كثيراً أنّ الإدراك هو العلم ، أو نوعٌ منه، كما سيتّضح .

---

(١) المبدأ والمعاد (ت: جلال الدين الأشتياني) : ٢٥٦. منشورات صفائية ، قم. ط:٣.

(٢) الشواهد الربوبيّة(ت: جلال الدين أشتياني): ١٤٥.

وقد تقول : إنّ الصدر الشيرازي رضي الله عنه يفسّر الابتهاج بالإرادة في غير موضع من كتبه الشريفة؟!!.

قلنا : هذا صحيح ، لكنّه رضي الله عنه ، يرجع الإرادة إلى العلم أو نوعٌ منه ، وهو العلم بالنظام الكوني الإمكاني الأصلح الأكمل ، كقوله الشريف : **فعلم من هذه الآيات ونظائرها ، أنّ إرادته للأشياء ، عين علمه بها ، وهما عين ذاته**[1] .

وسيأتي الكلام لاحقاً ؛ إذ قد أجمع الأولون والآخرون أنّ الله تعالى عالمٌ في الأزل بالنظام الكوني الإمكاني الأصلح قبل إيجاده ، وهذا العلم عين ذاته ، وإنّما تنازعوا في إطلاق لفظ الإرادة عليه ؛ فسيتّضح لاحقاً أنّ هذا المعنى، في نفسه ، مجمع عليه ، بل معلوم ضرورة ، وإنّما نزاعهم لفظي لا أكثر ولا أقل؛ فلقد تنازعوا هل يسوغ إطلاق لفظ الإرادة وإرادة العلم شرعاً ، مع إشكاليّة التوقيف؟!!.

وسيأتي قريباً قول ابن سينا في ذلك ما نصّه : **ليس عندنا لهذه المعاني، أسام غير هذه الأسامي ، فمن استبشعها استعمل غيرها**. اهـ.

---

(١) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٨: ٣٥٥. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

مردّ الابتهاج والحبّ والعشق إلى الإدراك

قال ابن سينا (٤٢٨هـ) في الشفاء : واجب الوجود ، له الجمال والبهاء المحض ، وهو مبدأ جمال كلّ شيء ، وبهاء كلّ شيء ، وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له ، فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب ، **وكلّ جمال وملاءمة وخير مدرَك ، فهو محبوب معشوق** ، ومبدأ **ذلك كلّه إدراكه...، وكلّما كان الإدراك أشد اكتناهاً ، وأشد تحقيقاً ، والمدرَك أكمل وأشرف ذاتاً ، فإحباب القوة المدركة إيّاه، والتذاذها به، أكثر** .

فالواجب الوجود ، الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء ، الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال ، وبتمام التعقل ، **وبتعقل العاقل والمعقول على أنّهما واحد بالحقيقة** ، تكون **ذاته لذاته** ، أعظم **عاشق ومعشوق** ، وأعظم **لاذ وملتذ** ؛ **فإنّ اللذة ليست إلاّ إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم...**؛ فالأوّل أفضل مدرِك ، بأفضل إدراك ، لأفضل مدرَك ، فهو أفضل لاذ وملتذ ، ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء ، **وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الأسامي ، فمن استبشعها استعمل غيرها**[1] .

قال الملا السبزواري في شرح الأسماء : **الشرع لم يستعمل لفظ العشق** كثيراً ، والسرّ في ذلك أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله ، بما هو نبي ، شأنه الإتيان بالآداب ، وتنظيم عالم الكثرة، والعشق شيمته التخريب والوحدة ، ولو أتى أحياناً به ، مثل من عشقني عشقته وغير ذلك، كان ذلك صادراً عنه بما هو وليّ ، كتكلمه عن مقام الجمع والوحدة ، ممّا هو وظيفة الوليّ ، كما ذكرنا في شرح اسمه الولي ؛ فالعشق مفهومه : المحبة المفرطة ، كما في العرف ، لا يعتبر فيه شيء آخر ، ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي ، وكثير الدور على ألسنة الأولياء من العرفاء والحكماء .

وههنا وجه آخر لعدم تداوله في الشريعة ، وهو أنّه لما تداول في ألسنة أهل الهوس والتصابي أيضاً ، بحيث كان مشتهراً في المحبة الشهوية ، لم يتداوله الشرع لئلّا

---

(١) إلهيات الشفاء ٢ : ٣٦٩. منشورات مكتبة المرعشي ، قم.

يوهم ذلك ؛ نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى ؛ لئلّا يوهم التجسم ، بخلاف السميع والبصير.

ويجمع الجميع : المدرِك ، يعني: العالم بالجزئيات ، والعالم أعم من المدرِك ، كما أنّ العاقل في عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات [1].

قلت : قول الملا تامٌ للغاية ، فعضّ عليه ، وكذا قول ابن سينا ، وهذا مجمع عليه بين علماء أمّة محمّد من جهة المعنى ، وإنّما تنازعوا في جواز إطلاق لفظ اللذة على الإدراك والعلم كما سيتّضح .

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١ : ١٦٣ . مكتبة بصيرتي ، قم .

بيان جامع لابن كمونة (٦٨٣هـ)

قال سعيد بن منصور بن كمونة : عرفتَ أنّ **اللذيذ** هو: **الكمال** ، وذلك بحسب المدرك ؛ فإنْ كان بحسب الخيال فهو الكمال الذي له ، أو بحسب العقل ، فهو الكمال الذي له ، **ومبدأ جميع ذلك الإدراك**. وواجب الوجود بذاته ، هو الكمال المطلق ، والجمال المحض؛ إذ هو بريء عن علائق المادة ، وما بالقوة..؛ ولأنّ الخير هو ما يتشوّقه الكلّ ، وما يتشوقه الكلّ هو الوجود ، أو كمال الوجود؛ إذ العدم من حيث هو عدم لا يُتَشَوَّق ، **وواجب الوجود هو: الخير المحض** ، الذي لا يخالطه شرّ ، وإذا كان له الجمال المحض والبهاء المحض ، فهو في ذاته الخير المطلق.... .

وكلّ كمال فهو معشوق ، فهو إذن يعشق ذاته ، **ويبتهج بها** ، فهو أجل مبتهج بذاته ؛ **لأنّه يدرك ذاته** على ما هي عليه من الجمال والبهاء، الذي هو مبدأ كلّ جمال وبهاء، ومنبع كلّ حُسْنٍ ونظام.

فإنْ نظرنا إلى **المدرِك** فهو أجل الأشياء وأعلاها ، وكذلك إن نظرنا إلى **المدرَك** ، وإنْ نظرنا إلى **الإدراك**، فهو أشرف الإدراكات وأتمها ، **فهو إذن أقوى مدرِك** ، **لأجل مدرَك** ، **بأتم إدراك** ، لما هو عليه من العظمة والجلال، ولا مغايرة بين هذه الثلاث ، **بل نفس وجوده هو : إدراكه لذاته وكونه مدرِكاً ومدرَكاً.**

وقياس **ابتهاجه بذاته إلى ابتهاجنا بذاتنا** ، **كقياس كماله إلى كمالنا**، وكما أنّ سرورنا أكمل من سرور البهائم ، لما بيننا من التفاوت في الكمال ، فكذلك نسبة سرور ما هو أشرف منّا بكمال ذاته ، إلى سرورنا بكمال ذاتنا ، وكذلك حتى ينتهي الأمر إلى الواجب الأول، الذي له الكمال المطلق ، **فيجب أن يكون عنده من المعنى، الذي نعبر عن نظيره في حقنا بـ: اللذة ، والطيبة ، والفرح ، والسرور ، بجمال ذاته وكمالها ، ما لا يدخل تحت أوصافنا .**

ولا سبيل لنا إلى التعبير عن كنهه ؛ إذ لا يدرك كماله كما هو ، إلاّ هو . ولما كان كلّ خيرٍ مؤثراً ، وكان إدراك المؤثر من حيث هو مؤثر حبّاً له ، وكان الحب المفرط ، هو

العشق ، صح أن نطلق على الواجب أنّه عاشق لذاته ، معشوق لذاته ، **ولما كان شدة العشق وضعفه تابعين لشدة الإدراك، وخيرية المدرَك وضعفهما ، ولم يكن الإدراك التام إلاّ للواجب** ، وجب من ذلك ألاّ تكون اللذة التامة ، **والابتهاج التام الّا له** ، وأن يكون عشقه لذاته ، هو العشق الحقيقي التام... .

ومحال أن يبتهج الغير بإدراكه ، كما يبتهج هو بإدراك ذاته. وتتفاوت العقليات في إدراكه، كتفاوتها في وقوع ظلّه عليها ، وتتفاوت لذّاتها بإدراكه، كتفاوتها في ذلك الإدراك، والقرب من ذات المدرَك على حسب شدة الإدراك له؛ فالمجردات المفارقة تتفاوت في اللذة، بحسب تفاوت قربها وبعدها من الواجب.

وبهذا تختلف مراتب الموجودات ودرجاتها ، ولا تقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته إلاّ بالمقايسة إلى ما نعرفه من أنفسنا ، ونعلم من تفاوت ذلك في حقنا بالكمال والنقصان ، أنّ ما فهمناه منه في حق واجب الوجود ، أشرف وأعلى ممّا فهمناه في حق أنفسنا ، ولا نفهم حقيقة تلك الزيادة؛ لأنّ مثل تلك الزيادة ، لا توجد في حقنّا؛ فكلّ نعت في الواجب الأول لا نظير له فينا ، ولا سبيل لنا إلى فهمه البتة ، وهذا القدر الذي قد ذكر من نعوت جلاله ، إنّما هو بقدر ما في وسعنا أن نعلمه منه ، لا بقدر ما يستحقه هو لذاته[1].

قلت : مجموع كلامه صريحٌ أنّ مردّ الحبّ ، العشق ، اللذة ، الفرح ، السرور ، إلى إدراك كمال الذات ، وأنّها عين الخيريّة المحضة ؛ لكونها عين الوجود الاستقلالي ، وعين الفعليّة والتحقق، وهو معنى قوله أنّ الله تعالى: **(بريء عن علائق المادة ، وما بالقوة).**

---

(١) الجديد في الحكمة(ت: حميد الكبيسي) : ٥٥٥. مطبعة جامعة بغداد . سنة النشر : ١٩٨٢م.

تفسير الابتهاج باللذة وأنّها : إدراك الكمال

لشيخ الشيعة الأقدم ، وأستاذها الأعظم ، أبي إسحاق النوبختي ، إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل رضوان الله تعالى عليه (عاش ما بين ٢٥٠ و٣٥٠هـ) كتاب اسمه كتاب الابتهاج ، صرّح باسمه في كتابه الآخر الياقوت ، وقد قال العلامة قدس سرّه في أنوار الملكوت ، وهو شرحٌ لكتاب الياقوت : لم يصل إلينا [١].

قلت : النوبختي رضي الله عنه فيما نظن ، أوّل من اصطلح لفظ الابتهاج بمعنى اللذة في كتابه الياقوت من علماء المسلمين ، ففيه أنّ الله سبحانه وتعالى يلتذ ، لكن لا بمعنى اعتدال المزاج ، فهذا محال ، عقلاً ونقلاً وضرورة ، إجماعاً وقولاً واحداً ، وإنّما بمعنى إدراك الملائم ، وعنوا بإدراك الملائم: علمه بكمال ذاته المقدّسة سبحانه ، على ما صرّح بعضهم فيما رأينا وسنرى لاحقاً.

ونشير إلى أنّ الفيلسوف ابن سينا (٤٢٨هـ) بعد النوبختي ، أشهر من اعتمد لفظ الابتهاج بمعنى اللذة في بحوثه الحكميّة في أكبر الظن ، وكذا من جاء بعده من الحكماء، وعنوا باللذة ما قلناه من إدراك الملائم والكمال ، ولعلّ الجميع أخذه عن شيخنا النوبختي رضي الله عنه أو غيره .

والحق فإنّ النوبختي ربما أخذه عن كتب أرسطو ؛ فهو على ما نقل الشهرستاني ، أوّل من أطلق لفظ اللذة والابتهاج بمعنى : إدراك الملائم أو إدراك الكمال .

قال الشهرستاني (٥٤٨هـ) في الملل : قال أرسطوطاليس: اللذة في المحسوسات هو : الشعور بالملائم، وفي المعقولات : الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به؛ **فالأول سبحانه مغتبط بذاته، ملتذ بها**؛ لأنّه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها، وإنْ جلّ عن أن ينسب إليه لذة انفعالية، **بل يجب أن يسمّي ذلك بهجة، وعلاء، وبهاء**؛ كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق، ونحن مصروفون عنه، مردودون في قضاء حاجات ، خارجة عمّا يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس؛ وذلك لضعف عقولنا، وقصورنا في المعقولات،

---

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت (ت: محمد نجمي) : ١٠٢ . الشريف الرضي ، طهران .

وانغماسنا في الطبيعة البدنية، لكنّا نتوصل على سبيل الاختلاس ، فيظهر لنا اتصال بالحق الأول، فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً، وهذه الحال له أبداً، وهو لنا غير ممكن، لأنّا مذنبون، ولا يمكننا أن نشم تلك البارقة الإلهية إلاّ خطفه وخلسة»[1].

وأيّاً كان ، لا نزاع بين الفلاسفة والمتكلمين أنّ اللذة تعني: إدراك الملائم والكمال، ، فلا نزاع بينهم في هذا المعنى ، وإنّما النزاع ، في إطلاق لفظ اللذة عليه سبحانه وتعالى ، فأثبتها جلّ الفلاسفة ونفاها جلّ المتكلّمين ، والنوبختي رضي الله عنه ، وافق الفلاسفة وخالف المتكلمين من أصحابنا وغيرهم ، وسيأتي مزيد بسط ، فانتظر.

قلت : بناءً على تأويل اللذة بالإدراك ؛ فالابتهاج في كتابنا المتواضع هذا ، بمعنى العلم والإدراك ، منزّه عن النزاع الحقيقي ، وإنّما هو لفظي لا أكثر .

قال ابن سينا (٤٢٨هـ) في الإشارات : تنبيه : إنّ **اللذة** هي : **إدراك** ونيل ، لوصول ما هو عند المدرِك ، **كمالٌ وخيرٌ** ، من حيث هو كذلك . **والألم** هو : **إدراك** ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشرّ »[2].

قوله : **(من حيث هو كذلك)** أي من حيث الغاية ، هو كمالٌ وخير ؛ فربما يقال : لا لذّة ولا ابتهاج في شرب الدواء المرّ لأجل الشفاء ، وفيه أنّه وإن كانت كذلك من حيث المرورة ، إلاّ أنّه لذة وابتهاج وسعادة من حيث هو كمال وخير وشفاء .

وإذن **فالابتهاج** كما قال ابن سينا والحكماء : **إدراك الكمال والخير** .

وقال ابن سينا (٤٢٧هـ) في الإشارات أيضاً : أجلّ **مبتهج** بشيء هو الأول بذاته ؛ لأنّه أشدّ الأشياء **إدراكاً** ، لأشدّ الأشياء **كمالاً** ، الذي هو بريء عن طبيعة الإمكان والعدم وهما منبعا الشر... .

---

(١) الملل والنحل ٢: ١٨٤ . مؤسسة الحلبي .

(٢) شرح إشارات ابن سينا للطوسي ٣: ٣٣٧. دار القدس ، قم .

قال الطوسي(٥٩٧هـ) شارحاً : ترك لفظة **اللذة** ، واستعمل بدلها **الابتهاج** ؛ لأنّ إطلاقها على الواجب الأوّل وما يليه ، ليس بمتعارف عند الجمهور ، وإنّما كان الأول **أجل مبتهج بشيء ؛ لأنّ كماله هو الكمال الحقيقي لا غير ، وإدراكه هو الإدراك التام فقط ، فعلى القاعدة المذكورة، يكون ابتهاجه بذاته، أكمل الابتهاجات على الإطلاق**[١].

وقال العلامة ابن المطهر الحلّي رضي الله عنه(٧٢٦هـ) في الكشف : وأمّا **اللذة** بهذا المعنى (=**إدراك الملائم**) فقد اتفق الأوائل على ثبوتها لله تعالى ؛ لأنّه مدرِك لأكمل الموجودات ، أعني ذاته ، فيكون ملتذاً به[٢].

وقال صدر المتألهين(١٠٥٠هـ) رضي الله عنه موجزاً كلّ الكلام ، بأحسن إيجاز : **اللذة** هي : **عين الإدراك بوجود الكمال** ، وكذا الألم عين الإدراك بما يضاد الكمال ، ففي غاية الوضوح... ؛ فكلّ علم بما هو غير مضاد لوجود العالم به ، فهو خير له ، وذلك الخير لا محالة لذة ؛ لما مر أنّ الوجود خير ، سواء أدرك أو لم يدرك ، لكن متى كان ذلك **الخير نفس الإدراك** ، كان **إدراكاً هو: محض الخير**..؛ كان لذة وبهجة ؛ إذ كلّ أحد يعلم أنّه إذا كان لشيء كمال وقوة ، كما يتصور في حقه من الوجود ، وكان مدركاً لذلك الكمال الشديد بلا آفة ، كان ملتذاً ، ومتى لم يكن له شعور بذلك الكمال لم يكن له لذة ؛ **فاللذة** إذن : **عين الشعور بالكمال**[٣].

وقال ابن ميثم البحراني : وأمّا الفلاسفة ، فإنّهم لما فسروا اللذة بأنّها : إدراك الملائم ، أطلقوا عليه لفظ **اللذة** ، وعنوا بها : **علمه بكمال ذاته**.

فلا نزاع معهم إذن في المعنى ، إذ لكلّ أحد أن يفسر لفظه بما شاء ، لكنّا ننازع في إطلاق هذا اللفظ عليه ؛ لعدم الإذن الشرعي[٤].

---

(١) شرح إشارات ابن سينا للطوسي ٣: ٣٦٠ . دار القدس ، قم .

(٢) كشف المراد شرح تجريج الاعتقاد (ت: الآملي): ٤١٠ . النشر الإسلامي ، قم . ط: ٧.

(٣) الأسفار ١ : ١٢٢ . دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

(٤) قواعد المرام في علم الكلام(ت: أحمد الحسيني) : ٧٥ . مكتبة الصدر .

قلت : ارتضى العلامة تأويل التذاذ الله تعالى بذاته بإدراك كمال الذات ، وهو معنى الابتهاج ، ولا إشكال في هذا التأويل ، لكنّه ذكر رضي الله عنه كما سيأتي أنّ إطلاق لفظ الملتذ على الله تعالى مشكل ؛ لعدم وروده في نص شرعي ، وهو تام .

وقال عضد الدين الأيجي(٧٥٦هـ) : اللذة والألم بديهيان ، فلا يعرفان ، وقيل: اللذة : إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، و**الملائم** هو : **كمال** الشيء الخاص به[١].

وقال الآمدي (٦٣١هـ) في الأبكار : ويخص اللذة أيضاً: أنّ **اللذة لا معنى لها إلاّ إدراك الملائم للمزاج**، والرب تعالى لا مزاج له، وإلاّ كان مركباً ، وهو محال على ما سبق ، فلا يكون متصفاً باللذة.

وهو أيضا ضعيف ؛ إذ لقائل أن يقول: لا أسلم أنّ اللذة عبارة عن إدراك ما يلائم المزاج ، بل اللذة عبارة عن إدراك الملائم، وهو أعم من إدراك ملائم المزاج ، ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم .

ولهذا قالت الخصوم إن **الله تعالى ملتذ** ، **بإدراك ما يلائم ذاته من كمالاته**، وإن لم يكن له مزاج، وكذلك **النفوس بعد مفارقة الأبدان** ، **تلتذ بما حصل لها من كمالاتها الممكنة لها**، وتتألم بمفارقة ما لكمالاتها... .

والّذي يخص قول الفلاسفة: أنّ اللذة إدراك الملائم، والرب تعالى مدرك لما يلائم ذاته من كمالاته ، فحاصله يرجع إلى تفسير اللذة بالإدراك، ونحن لا ننازع فيه من جهة المعنى ، بل من جهة الإطلاق اللفظي ؛ إذ هو متوقف على ورود الشرع به ولا سبيل إلى إثباته[٢].

قلت : ما قاله في غاية الجودة والإحكام ، لا أعلم فيه خلافاً بين محققي أهل القبلة ، سوى إطلاق لفظ اللذة ؛ فمنع منه المتكلمين ؛ للتوقيف الشرعي ، وخالفهم الحكماء فأطلقوا لفظ اللذة على الله تعالى، مع إجماع الكلّ على المعنى .

---

(١) المواقف (ت: عبد الرحمن عميرة)٢ : ١٦٤ . دار الجيل ، بيروت. الطبعةالأولى : ١٩٩٧م.

(٢) أبكار الأفكار(ت: أحمد المهدي) ٢: ٧٩. دار الكتب والآثار القوميّة ، القاهرة .

ولجلالة المطلب ، سنسرد أقوال كبار علماء الفريقين سنّة وشيعة في هذا؛ لبيان اهتمامهم الشديد فيما نحن فيه ، سيما قول العلامة في كتبه الشريفة ، وأنّه لا نزاع إلاّ في اللفظ دون المعنى ، وأيضاً لبيان بعض الإشكالات العارضة على هذه المسألة مع أجوبتها في كلماته وكلماتهم، هاك لترى ..

بيان العلامة (٧٢٦هـ) لقول النوبختي في أنوار الملكوت

قال شيخ الشيعة في وقته أبو إسحاق ، إسماعيل بن نوبخت[1] في كتابه الياقوت: المسألة الخامسة في : (أنّه تعالى مبتهج بذاته . المؤثّر **مبتهج بالذات** ؛ لأنّ **علمه بكماله الأعظم ، يوجب له ذلك** ، فكيف لا ، والواحد منّا يلتذّ بكماله النقصانيّ ، وكونها في الشاهد من توابع اعتدال المزاج ، لا ينفي أن يكون في الغائب لغير ذلك ؛ لجواز تعدّد السبب، ولسنا نقول: إنّه يلتذّ بخلق شيء ليجب وجوده أزلاً، بل هو **ملتذّ بذاته**؛ وهذه المسألة سطرنا فيها كتاباً مفرداً وسمّيناه بكتاب الابتهاج). اهـ النوبختي .

قال العلامة شارحاً : هذه المسألة ممّا وافق الشّيخ أبو إسحاق رحمه الله فيها الحكماء ، وخالف الإماميّة وباقي المتكلّمين فيها؛ وقد اتّفق الجميع على نفي الألم عنه تعالى ، وفي هذه المسألة مباحث:

الاوّل : في حدّ اللذّة. قالوا : هي : إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير، من حيث هو كذلك ، والألم : إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشرّ ، والادراك معلوم ، والنيل هو : الاصابة والوجدان ، ولا بدّ منهما ، أمّا الأوّل فلدلالة المعاني عليه بالمجاز ، وهو محترز عنه في التعريف. وأمّا الثاني ، فلأنّ الإدراك قد يكون بحصول الصورة المساوية ، وهي غير ملتزمة للّذّة.

وقولنا : **(لما هو عند المدرك كمال وخير)** لأنّ الكمال والخير، قد لا يدركان من حيث هما كذلك ، فلا يحصل اللّذّة ، بل المعتبر كماليّته وخيريّته عند المدرِك. والخير: هو حصول شيء لما يليق به ذلك الحصول. وقولنا: **(من حيث كذلك)** لأنّ الشيء قد يكون كمالاً وخيراً، من حيثيّة دون أخرى، والالتذاذ يختصّ بالجهة الّتي هو فيها كمال وخير.

---

(١) قال العلامة رحمه الله : وقد صنّف شيخنا الاقدم وإمامنا الأعظم ابو إسحاق ابراهيم بن نوبخت قدس الله روحه الزكية ونفسه العلية ، مختصراً سمّاه «الياقوت» قد احتوى من المسائل على أشرفها وأعلاها، ومن المباحث على أجلّها وأسناها، إلاّ أنّه صغير الحجم، كثير العلم، مستصعب على الفهم في غاية الايجاز والاختصار، بحيث يعجز عن تفهمه أكثر النظّار .

وإذ قد تمهّدت هذه المباحث، فلنرجع إلى الشرح فنقول: **الابتهاج : اللّذّة والسرور؛ والمراد منه الحال** الّتي يحصل لذي الخير والكمال؛ وقد ادّعى المصنّف رضي الله عنه ثبوته للهّ تعالى؛ لأنّه **عالم بذاته** الّتي هي أكمل الموجودات ، وذاته ملائمة لذاته ، **وإدراك الملائم للكمال يوجب اللّذّة**، وكيف لا يكون كذلك والواحد منّا يلتذّ بكماله النقصاني؟!.فكيف ينتفي عنه هذا المعنى ، مع بلوغ كماله إلى النهاية القصوى؟!.

احتجّ المتكلّمون بوجهين:

الأوّل : أنّ اللّذّة من توابع اعتدال المزاج ، فلا يصحّ ثبوته فيه تعالى ؛ لانتفاء متبوعها ، وهو المزاج عنه.

الثاني : إنّ اللّذّة إنْ كانت قديمة ، وهي داعية إلى إيجاد الملتذّ به ، وجب أن يوجد الملتذّ به قبل أن يوجد ؛ لوجود الداعي وانتفاء المانع وهو الأزل ، وإن كانت حادثة كان اللهّ تعالى محلّا للحوادث.

وأجاب الشّيخ عن الأوّل بأنّ كونها في الشاهد من توابع المزاج ، لا يقتضي كونها في الغائب كذلك ؛ فإنّه يجوز تعدّد السبب مع وحدة المسبّب بالنوع ، فاعتدال المزاج يوجب اللّذّة عندنا ، ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبّب.

و عن الثاني أنّ المحال يلزم لو قلنا : إنّه يلتذّ بفعله؛ أمّا إذا قلنا إنّه يلتذّ بذاته فلا. وقد ذكر المصنّف رضي الله عنه أنّه صنّف كتاباً في هذه المسألة، ولم يصل إلينا[1].

---

(١) أنوار الملكوت شرح الياقوت (ت: محمد نجمي) : ١٠٢ . منشورات الشريف الرضي ، طهران .

بيان العلامة لقول الطوسي في تجريد الاعتقاد

قال الخواجة نصير الطوسي(٥٩٧هـ) رضي الله عنه : (المسألة الثامنة عشرة : في **استحالة الألم واللذة عليه تعالى...**) .

قال العلامة (٧٢٦هـ) شارحاً : هذا أيضاً عطف على الزائد ، فإنَّ وجوب الوجود ، يستلزم نفي اللذة والألم .

واعلم أنّ اللذة والألم قد يكونان من توابع المزاج ، فإنّ اللذة من توابع اعتدال المزاج ، والألم من توابع سوء المزاج ، وهذان المعنيان إنّما يصحان في حق الأجسام ، وقد ثبت بوجوب الوجود أنّه تعالى يستحيل أن يكون جسماً ، فينتفيان عنه .

وقد يعني بالألم : إدراك المنافي ، وباللذة إدراك الملائم ، فالألم بهذا المعنى منفي عنه ؛ لأنّ واجب الوجود لا منافي له . وأمّا اللذة بهذا المعنى ، فقد اتفق الأوائل على ثبوتها لله تعالى ؛ **لأنّه مدرك لأكمل الموجودات** ، أعني : ذاته ؛ فيكون ملتذاً به ، والمصنف رحمه الله كأنه قد ارتضى هذا القول ، وهو مذهب ابن نوبخت وغيره من المتكلمين ، إلاّ أنّ إطلاق الملتذ عليه يستدعي الأذن الشرعي[1].

قول العلامة : لأنّه سبحانه **مدرك لأكمل الموجودات** . عين ما ذكره ابن سينا والحكماء ، ومرّ قول ابن سينا : **إدراك الكمال والخير** .

وقوله الشريف : (فقد اتفق الأوائل على ثبوتها لله تعالى ؛ **لأنّه مدرك لأكمل الموجودات**) صريحٌ في اتفاق الحكماء والمتكلمين على أنّ الله تعالى عالم بكماله ، مدركٌ لجماله ، ولا نزاع فيه ، وإنّما النزاع في اللفظ؛ للتوقيفيّة .

---

(١) كشف المراد شرح تجريج الاعتقاد (ت: الآملي): ٤١٠ . النشر الإسلامى ، قم . ط: ٧.

بيان السيوري لقول العلامة(٧٢٦هـ) في الباب الحادي عشر

قال (=العلامة) : **(ولا يصح عليه اللذة والألم ؛ لامتناع المزاج عليه تعالى)** .

وقال المقداد السيوري (٨٢٦هـ) شارحاً : الألم واللذة أمران وجدانيان ، فلا يفتقران إلى تعريف ، وقد يقال فيهما : اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، والألم إدراك المنافي من حيث هو مناف ، وهما قد يكونان حسيين ، وقد يكونان عقليين ، فإنّ الادراك إنْ كان حسياً فهما حسيان وإلاّ فعقليان .

إذا تقرر هذا فنقول : أما الألم فهو مستحيل عليه إجماعاً من العقلاء ؛ إذ لا منافي له تعالى ، وأمّا اللذة فإنْ كانت حسية فكذلك ؛ لأنّها من توابع المزاج ، والمزاج يستحيل عليه تعالى وإلاّ لكان جسماً .

وإن كانت عقلية ، فقد أثبتها الحكماء له تعالى ، وصاحب الياقوت منّا ؛ لأنّ الباري تعالى متصف بكماله اللائق به ؛ لاستحالة النقص عليه ، ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله ، فيكون أجلّ مدرِك ، لأعظم مدرَك ، بأتم إدراك ، ولا نعني باللذة إلاّ ذلك .

وأمّا المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفي اللذة ، إمّا لاعتقادهم نفي اللذات العقلية ، أو لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف ، فإنّ صفاته تعالى وأسماءه توقيفية ، لا يجوز لغيره التهجم بها إلاّ بإذن منه ؛ لأنّه وإن كان جائزاً في نظر العقل ، لكنّه ليس من الأدب ؛ لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا نعلمها[١].

قلت : إنّما نكثر من هذه الأقوال ؛ لخطورة الأمر ، لترى اتفاق جميع أصحابنا رضي الله عنهم ، بل غيرهم ، على عدم المحذور في تفسير اللذة بإدراك الكمال والجمال ، وإنّما نزاعهم لفظي لا غير، هاك أيضاً..

---

(١) شرح الباب الحادي عشر : ٥٣ . دار الاضواء ، بيروت .

بيان ابن ميثم البحراني (٦٧٩هـ) رضي الله عنه

قال ابن ميثم البحراني: (**في امتناع الألم واللذة على الله تعالى**).

اتفق المسلمون على عدم إطلاق هذين اللفظين عليه تعالى :

أما أولاً : فلامتناع معناهما عليه ، إذ كان المرجع عندهم بالألم إلى الحالة الحاصلة عن تغير المزاج إلى الفساد ، وباللذة إلى الحالة الحاصلة عن تغير المزاج إلى الاعتدال ، سواء كانت الحالتان غنيتين عن التعريف كما عليه بعض المتكلمين ، أو أنهما عبارتان عن إدراك متعلق الشهوة كما عليه جمهور المعتزلة . وإذ الباري تعالى تنزه عن المزاج فهو منزه عن توابعه وعوارضه .

وأما ثانيا : فلعدم الإذن الشرعي في إطلاق أحد هذين اللفظين عليه .

وأما الفلاسفة ، فإنّهم لما فسروا الألم بأنّه إدراك المنافي ، ولم يكن لذاته مناف ، لم يصدق إدراك المنافي عليه ، فلم يصدق عليه الألم ، ولما فسروا اللذة بأنها إدراك الملائم ، أطلقوا عليه لفظ اللذة ، وعنوا بها : **علمه بكمال ذاته** .

فلا نزاع معهم إذن في المعنى ، إذ لكل أحد أن يفسر لفظه بما شاء ، لكنّا ننازع في إطلاق هذا اللفظ عليه؛ لعدم الإذن الشرعي[1].

قلت : عدا النزاع في جواز أو عدم جواز إطلاق لفظ اللذة والألم شرعاً على الله تعالى ؛ فإنّه لا خلاف بينهم أنّ المعنى المقصود بهذين اللفظين هو : علمه **بكمال ذاته وإدراكه لجمالها سبحانه وتعالى** .

---

(١) قواعد المرام في علم الكلام(ت: أحمد الحسيني) : ٧٥ . مكتبة الصدر .

استبشاع ابن سينا والغزالي لفظ اللذة!!

مضى قول ابن سينا صريحاً : الأول سبحانه، أفضل مدرِك ، بأفضل إدراك ، لأفضل مدرَك ، فهو أفضل لاذ وملتذ ، ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء . **وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الأسامي ، فمن استبشعها استعمل غيرها**[1] .

قال الغزالي(٥٠٥هـ) : وإذا قيل: عاشق ومعشوق ولذيذ وملتذ، فمعناه هو أن كل جمال وبهاء وكمال، فهو محبوب ومعشوق لذي الكمال، **ولا معنى للذة إلا إدراك الكمال الملائم**. ومن عرف كمال نفسه في إحاطته بالمعلومات لو أحاط بها، وفي جمال صورته وفي كمال قدرته وقوة أعضائه وبالجملة إدراكه لحضور كلّ كمال هو ممكن له، لو أمكن أن يتصور ذلك في إنسان واحد، لكان محبّاً لكماله وملتذاً به، وإنما تنتقص لذته بتقدير العدم والنقصان فإن السرور لا يتم بما يزول أو يخشى زواله، والأول له البهاء الأكمل والجمال الأتم؛ إذ كل كمال هو ممكن له فهو حاضر له، **وهو مدرك لذلك الكمال** ، مع الأمن من إمكان النقصان والزوال، والكمال الحاصل له فوق كل كمال؛ فإحبابه وعشقه لذلك الكمال، فوق كلّ إحباب، والتذاذه به فوق كلّ التذاذ، بل لا نسبة لذاتنا إليها البتة، **بل هي أجلّ من أن يعبر عنها باللذة والسرور والطيبة.**

إلاّ أنّ تلك المعاني ليس لها عبارات عندنا، فلا بد من الإبعاد في الاستعارة، كما نستعير له لفظ المريد والمختار والفاعل منّا، مع القطع ببعد إرادته عن إرادتنا، وبعد قدرته وعلمه عن قدرتنا وعلمنا، ولا بعد في أن يُستبشع عبارة اللذة فيُستعمل غيره[2].

قلت : سيأتي أنّ مردّ ذلك إلى قصور اللغة المخلوقة لأن تحيط بالوجود المحض، لكن هذا لا يسوّغ إطلاق اللفظ مطلقاً .

---

(١) إلهيات الشفاء ٢ : ٣٦٩. منشورات مكتبة المرعشي ، قم.

(٢) تهافت الفلاسفة(ت: سليمان دنيا) ١٦٨ . دار المعارف، القاهرة . الطبعة السادسة .

قول الرضا عليه السلام : «عجزت دونه العبارة»

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن سهل بن زياد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيغ، عن محمد بن زيد، قال: جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد، فأملي علي: الحمد لله فاطر الأشياء...، لا تضبطه العقول، ولا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به مقدار، **عجزت دونه العبارة**، وكلّت دونه الأبصار، وضل فيه تصاريف الصفات، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، عرف بغير رؤية ، ووصف بغير صورة، ونعت بغير جسم، لا إله إلا الله الكبير المتعال»[1].

ورواه الكليني عن محمد بن الحسن الصفار به قريبٌ منه[2].

قلت : إسناده قويّ معتبر . ومحمد بن زيد ، هو الرزامي خادم الرضا عليه السلام ، ترجم له النجاشي دون طعن.

يشهد له ما رواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**إنّ الله لا يوصف ، وكيف يوصف ، وقد قال في كتابه : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك**»[3].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد صحيح على الأقوى .

قوله عليه السلام : (**فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك**) ظاهرٌ جدّاً في عجز لغات البشر أن تحيط بكنه كماله المحض ، وجماله الصرف سبحانه .

---

(١) التوحيد(ت: هاشم الطهراني) : ٩٩. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٠٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

(٣) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) : ١: ١٠٠. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

بيان الرازي في المطالب العالية .

قال الرازي (٦٠٦هـ) في المطالب العالية : اللذات العقلية: فهي مثل الالتذاذ بحصول صفات الكمال والجلال له. وهذا النوع من الالتذاذ قد أطبقت الفلاسفة على إثباته في حق الله تعالى ، والمتكلّمون أطبقوا على إنكاره.

أمّا الفلاسفة فقد احتجوا على إثباته بأنّه تعالى عالمٌ بكونه موصوفاً بصفات الكمال والجلال، وهذا **العلم يوجب البهجة والالتذاذ**، فوجب أن يحصل هذا النوع من البهجة في حق الله تعالى، أمّا أنّه موصوفاً بصفات الكمال والجلال ، فهذا بناء على مقدمتين: إحداهما: كونه تعالى موصوفاً بصفات الجلال والكمال. والثانية: أنّه تعالى **عالمٌ بهذه الأحوال**.

أمّا عن صفات الجلال والكمال ، فالأمر فيه ظاهر؛ لأنّ أعظم صفات الكمال والجلال، وجوب الوجود في الذات وفي الصفات، وكمال العلم وكمال القدرة وكمال الفردانية في هذه الصفات، وكلّ ذلك حاصل في حق الله تعالى.

وأمّا أنّه تعالى عالم بهذه الأحوال ؛ فلأنّه تعالى لما ثبت أنّه عالم بذاته وبجميع صفاته، وجب كونه عالماً بهذه الأحوال .

وأمّا أنّ كونه عالماً بكونه موصوفاً بصفات الكمال والجلال، يوجب الابتهاج واللذة والسرور، فالاستقراء يدل عليه؛ لأنّا متى علمنا من أنفسنا هذه الأحوال، حصل أنواع من البهجة والفرح والسرور، فإذا كانت الكمالات في حق الله تعالى لا نسبة لها إلى كمالات البشر، وعلم الله لا نسبة له إلى علم البشر في القوة والظهور، وجب القطع بأنّه لا نسبة لتلك البهجة والفرح إلى ما يحصل للبشر من هذا النوع[1].

قلت: أماطت كلماتنا السابقة عن كلّ مقاصده ، فلا حاجة لبيانها .

---

(١) المطالب العالية(ت: أحمد السقا) ٢: ١١٤. دار الكتاب العربي ، بيروت .

موجز ما تقدّم : الاتفاق والافتراق

ذكر جملة من الحكماء أنّ معنى ابتهاج الله بذاته : اللذة ، لكن لا بمعنى اعتدال المزاج ، بل بمعنى إدراك الملائم ، من حيث هو ملائم ، وعليه فابتهاج الله تعالى بذاته يعني : إدراكه لكمال ذاته الصرف ، وجمال وجود المحض سبحانه .

فلقد اتفق الجميع ، حكماء ومتكلمين ، أنّ تفسير الابتهاج بإدراك الملائم ، لا إشكال فيه عقلاً ولا شرعاً ، وإنّما منع المتكلمون من إطلاق لفظ اللذة والملتذ والالتذاذ على الله تعالى ؛ لأنّ الأسماء الحسنى والصفات العليى موقوفة على الإذن الشرعي ، ولم يرد في الشرع هذا اللفظ.

وربما يشكل على الحكماء باللغويّة وتحصيل الحاصل ؛ فالله تعالى عالم بكماله المحض ، مدركٌ لجماله الصرف ، محيطٌ بجلاله البحت ، وهذا لا نزاع فيه ؛ فيبقى ما قالوه من إطلاق لفظ اللذة لغو ، أو تحصيلٌ للحاصل ؛ لعدم الداعي .

ويمكن للحكماء الإجابة عن هذا ، بأنّ الغرض من اطلاق لفظ اللذة والملتذ والالتذاذ، ليس التشريع في الأسماء الحسنى ، ولا ارتكاب البدعة في الصفات العليى ، وإنّما الغرض تقريبُ المجرّد بالمحسوس ؛ ضرورة أنّ اللغة كلّ اللغة عاجزة أن تحيط بشؤون الذات الأحديّة ، ولفظ اللذة أقرب للفهم من لفظ الإدراك والعلم ، كونها أقرب للحس منها إلى المجرّد .

وفيه أنّ هذه الإطلاقات، توقع في محذور التشبيه المنهي عنه ، فتُمنع دفعاً للتغرير بالعوام ، بكثرة الأوهام ، والتباس الأفهام ، كما ذكر الملاّ هادي السبزواري في قوله الآتي قريباً؛ فلا يسوغ نسبة مثل هذا الوصف إلى الذات المقدّسة مع هذا المحذور.

اللذة في الوضع اللغوي!!

قلت : لا خلاف بين أهل الحكمة واللغة والكلام وغيرهم أنّ اللذة هي : إدراك الملائم ، لكنهم اختلفوا هل أنّ اللذة في الوضع اللغوي تقتصر على إدراك الملائم الحاصل من المحسوسات ، أم ما يعمّ المعقولات أيضاً؟!.

فهل اللذة عند أهل اللغة، خصوص ما يحصل من طريق الحس ، وهي التي يطلق عليها اللذة الحسيّة ، أم الأعم الذي يتناول ما يحصل من طريق العقل أيضاً ، وهي التي تسمى باللذة العقليّة؟!.

ابتداءً ، يترتّب على الأوّل ، عدم صدق اللذة حقيقةً لما حصل من طريق العقل إلاّ على المجاز ، ويترتب على الثاني صدق اللذة على الحسيّة والعقليّة سواء .

وأجيب عن هذا بأنّ الاستعمال أعم من الوضع التعييني والتعيّني ، ولقد استعمل النّاس لفظ اللذة لما يحصل من طريق العقل علاوة على الحس ، فهو إذن منقول عرفي ووضع تعيّني ، فيصدق إطلاق لفظ اللذة على الأعم منهما .

قال الإمام الشافعي مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ) في شرح مقاصده : لا شك أنّ لفظ اللذة أو الألم ، بحسب اللغة ، إنّما هو للحسي دون العقلي ، وأمّا بحسب العرف ، فالظاهر أنّه بحسب الإشتراك المعنوي ، حيث يوجد الإدراك ، أعمّ من الأحساس والتعقل [١].

قال أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ) في الصحاح : اللَذَّةُ: واحدة اللَذَّاتِ. وقد لذذت الشيء بالكسر لذاذ ولذاذة، أي **وجدته لذيذاً** [٢].

قلت : وجدته لذيذاً ؛ أي : أدركته وعلمته ، ويظهر أنّه قصره على الحسيّات.

---

(١)شرح المقاصد ١ : ٢٤٥ . دار المعارف النعمانيّة ، باكستان . الطبعة الأولى : ١٩٨١هـ.

(٢)الصحاح(ت: أحمد عطار) ٢: ٥٦٩ . دار العلم للملايين ، بيروت. الطبعة الرابعة: ١٩٨٧م.

قال قال أمام اللغة العسكري (٣٩٥هـ) في كتاب الفروق : يجد بمعنى يعلم ، ومصدره الوجدان ؛ وذلك معروف في العربية ، ومنه قول الشاعر من الوافر :

(وجدت الله أكبر كلّ شيء   محاولة وأكثرهم جنوداً) أي علمته [١].

قال عليّ بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) في التعريفات : اللذة : إدراك الملائم من حيث إنّه ملائم، كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوة الوهمية، والأمور الماضية عند القوة الحافظة تلتذ بتذكرها، وقيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملاءمته؛ فإنّه ليس بلذة، كالدواء النافع المر؛ فإنّه ملائم من حيث إنّه نافع، فيكون لذة لا من حيث إنه مرّ [٢].

وقال الغزالي(٥٠٥هـ) : اعلم أنّ اللذات تابعة للإدراكات ، والإنسان جامع لجملة من القوى والغرائز ، ولكل قوة وغريزة لذة ، ولذتها في نيلها المقتضي طبعها الذي خلقت له ...، فينبغي أن يعلم أنّ لذة المعرفة ، أقوى من سائر اللذات ، أعني : لذة الشهوات والغضب ، ولذة سائر الحواس الخمس [٣].

الزبدة : ربما يقال : لا إشكال في إطلاق لفظ اللذة على ما حصل من طريق العقل ، حتى مع دعوى أنّ اللفظ في الوضع اللغوي لخصوص ما حصل من طريق الحس ، هذا في العرفيات ، أمّا الشرعيّات فيبقى إشكال التوقيفيّة ؛ فلا يسوغ إطلاق لفظ اللذة والملتذ على الله سبحانه وتعالى من دون إذن شرعي ، وإن كان المعنى صحيحاً إجماعاً ، وهو : إدراك الكمال ؛ حذر الوقوع في بدعة التشبيه .

---

(١) الفروق اللغويّة (محمد إبراهيم سليم) : ٨٩ . دار العلم ، القاهرة .

(٢)التعريفات : ٨١٦. دار الكتب العلميّة ، بيروت. الطبعة الأولى : ١٩٨٣م.

(٣)إحياء علوم الدين٤ : ٣٠٨ . دار المعرفة ، بيروت.

النزاع في إثبات اللذة العقليّة ونفيها لفظي

قال العلامة (٧٢٦هـ) في الأنوار : إثبات اللّذّة العقليّة .

و قد نازع فيها جماعة ؛ وذلك لأن اللّذّة هي: الكمال ، ولكلّ قوّة من القوى كمال يخصّها ، فكما أنّ العين تلتذّ بوصول كمالها ، وهو مشاهدتها للمحبوب، والذوق يلتذّ بوصول كماله إليه، وهو الطعم اللائق به ، كذلك القوى العقليّة تلتذّ بوصول كمالها إليها، وهو : إدراك الملائم لها.

وقال أيضاً : اللّذّة العقليّة أقوى ؛ لأنّ إدراكها أتمّ ؛ فإنّها تصل إلى كنه الحقيقة ، وتميز الماهيّة عن غيرها بفصولها ، وتفصّلها إلى أجزائها، وتميّزها عن أعراضها.

أمّا الحسّ ، فإنّه يدرك ظاهر الشيء وأعراضه ، وأيضاً مدرِك العقليّة واجب الوجود تعالى، وصفاته، والأشياء الّتي لا يجوز عليها التغيّر ، كالطبائع الكلّيّة والماهيّات الباقية ، ومدرِك الحسّ أشياء جزئيّة متغيّرة، ممكنة، عدميّة بذاتها مستفيدة للوجود من غيرها، ولا ريب في أنّ الأوّل أكمل ، **فإدراكه يكون ألذّ وأتمّ بهجة**[1].

وقال التفتازاني (٧٩٣هـ) : في إثبات اللذة العقليّة : إذا قايسنا بين اللذتين ، فالعقلية أكثر كمية ، وأقوى كيفية .

أمّا الأول : فلأنّ عدد تفاصيل المعقولات أكثر ، بل يكاد لا يتناهى. وأما الثاني : فلأنّ العقل يصل إلى كنه المعقول ، والحس لا يدرك إلاّ ما يتعلق بظواهر الأجسام ؛ فتكون الكمالات العقلية أكثر ، وإدراكاتها أتم ، فكذا اللذات التابعة لها ، وبحسب هذا يعرف حال الآلام عند التنبه لفقد الكمالات.

وأمّا أنّ العالم قد لا يلتذ بالإدراكات ولا يتألم بالجهالات ، فلعلّه لانتفاء بعض الشروط والقيود المعتبرة في كون الإدراك لذة وألماً .

---

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت (ت: محمد نجمي) : ١٠٢ . منشورات الشريف الرضي ، طهران .

فإن قيل : الحسي من اللذة والألم ينبغي أن يعد في الكيفيات المحسوسة دون الكيفيات النفسانية؟!.

قلنا : المدرك بالحس ، هو الكيفية التي يلتذ بها أو يتألم ؛ كالحلاوة والمرارة مثلاً ، وأمّا نفس اللذة والألم التي هي من جنس الإدراك والنيل ، فلا سبيل للحواس الظاهرة إلى إدراكها[١]. اهـ.

قلت : لا داعي للتطويل ؛ إذ النزاع لفظي لا غير ، فلقد أطبق النّاس حكماء ومتكلمين وغيرهم على إثبات السرور والسعادة والابتهاج من طريق العقل ، بمعنى إدراك الكمال والجلال والبهجة والجمال ، سواء سمي ذلك لذّة أم لا ، وإنّما تنازعوا هل يصدق إطلاق لفظ اللذة على إدراك الكمال الحاصل من طريق العقل ، كما يدركه جبرائيل عليه السلام ، أم أنّ لفظ اللذة مقصور على إدراك السعادة من طريق الحس لا غير ، كسعادة الحيوان في قضم الزرع؟!!.

الزبدة : اتّفق جميع النّاس ناهيك عن العلماء والحكماء ، أنّ الابتهاج العقليّ أشرف من الابتهاج الحيواني الحاصل عن طريق الحواس الخمس ، وإنّما تنازعوا في التسمية ؛ لذلك قال الغزالي في الإحياء : **شرف العلم بقدر شرف المعلوم**[٢] .

والمقصود أنّ كمال المعلوم إذا كان حسيّاً فإدراكه حسيّ، كما في إدراك أهل الدنيا للذائذها الحسيّة ، وإذا كان ملكوتيّاً فإدراكه ملكوتي ، كما في إدراك أهل الجنّة لنعيمها الملكوتيّ المنزه عن الفقدان والزوال ، وأتمّ منه إذا كان عقليّاً ؛ إذ كل نعيم الجنّة حاضرٌ عند العاقل بنحو أشرف كما في عالم الملائكة المقربين ، وأمّا إدراك الخالق لذاته ، فهو عين الكمال والجمال، وهو مقصود الحكماء بقولهم : أتم إدراك .

---

(١) شرح المقاصد ١ : ٢٤٥ . دار المعارف النعمانيّة ، باكستان . الطبعة الأولى : ١٩٨١هـ.

(٢) إحياء علوم الدين ٤ : ٣٠٨ . دار المعرفة ، بيروت.

عويصة تفسير اللذة بالإدراك

وإنّما هو عويص ؛ لتوقف غير واحد من أساطين الحكمة والكلام فيه ؛ كالرازي والعضد الأيجي وغيرهما ، وخلاصة الإشكال: هل أنّ اللذة عين الإدراك ، أم أنّها معلولة للإدراك؟!.

قال العضد الآيجي في المواقف : اللذة والألم بديهيان ، فلا يعرّفان وقيل : اللذة إدراك الملائم ، من حيث هو ملائم ، والملائم هو : كمال الشيء الخاص به ؛ كالتكيف بالحلاوة ، والدسومة للذائقة ، والجاه والتغلب للغضبية.

وقولنا : من حيث هو ملائم ؛ لأنّ الشيء قد يلائم من وجه دون وجه ، كالدواء الكريه إذا علم أنّ فيه نجاة من العطب ، وذلك لم يثبت ؛ فإنّا ندركُ حالة هي لذة ، ونعلم أنّ ثمة إدراكاً للملائم ، **وأمّا أنّ اللذة هل هي نفس ذلك الإدراك ، أو غيره ، وإنّما ذلك سبب لها** ، وهل يمكن أن تحصل بسبب آخر أم لا؟!.

فلم يُتحقق ، فوجب التوقف فيه[1]. اهـ.

وقال الرازي في المباحث المشرقيّة : اللذةُ ، أهي نفس إدراك الملائم ، أو أمرٌ مغاير لذلك الإدراك ، وبتقدير كونها مغايرة لذلك الإدراك ، أهي معلول ذلك الإدراك أو معلول شيء آخر ، وإن كانت لا توجد إلاّ مع ذلك الادراك؟!.

فهذه أمور لا بد من البحث عنها ، وإلى الآن لم يصح عندي شيء من هذه الأقسام بالبرهان ، ولكن الأقرب إلى الظن أنّ الألم ليس هو نفس إدراك المنافي[2].

---

(١) المواقف (ت: عبد الرحمن عميرة) ٢ : ١٦٤ . دار الجيل ، بيروت. الطبعةالأولى : ١٩٩٧م.

(٢) المباحث المشرقيّة ١: ٣٩٠. منشورات بيدار ، قم .

حلّ توهّم العويصة!!

قلت : فهذا نزاعٌ قائم أنّ اللذة أهي عين الإدراك ، أم أنّ اللذة لا تتحقّق إلاّ بعد تحقق الإدراك، فتكون نتيجة للإدراك؟!!.

وجوابه ببساطة أنّ هذا التوقف أو هذا النزاع ، له وجهٌ في اللذات الحسيّة الماديّة الحاصلة عند المخلوقات ذات المزاج ؛ فربما يقال : إنّ الالتذاذ بالحلاوة ، إدراك لا يحصل إلاّ بعد تناول الحلاوة ؛ فثمة سبب لحصول اللذة وهو إدراك الحلاوة ..

أمّا ما نحن فيه ، وهو التذاذ الخالق بجمال ذاته ، بمعنى إدراك جمال ذاته وكمال قدسه ؛ فهذا عين ذاته دون كلام ، وإلاّ لزم ألاّ يكون الله تعالى عالماً بكمال ذاته آناً ما في الأزل ، وهذا ممتنع .

وقد مضى قول الرازي (٦٠٦هـ) في المطالب العالية : اللذات العقلية: فهي مثل الالتذاذ بحصول صفات الكمال والجلال له، وهذا النوع من الالتذاذ قد أطبقت الفلاسفة على إثباته في حق الله تعالى ، والمتكلّمون أطبقوا على إنكاره.

أمّا الفلاسفة فقد احتجوا على إثباته بأنّه تعالى: عالمٌ بكونه موصوفاً بصفات الكمال والجلال، وهذا العلم يوجب البهجة والالتذاذ، فوجب أن يحصل هذا النوع من البهجة في حق الله تعالى...»[1]. إلى آخر كلامه .

الزبدة : لو تناسينا جواز أو عدم جواز إطلاق لفظ اللذة على الله تعالى شرعاً ؛ فتوقف الأيجي والرازي ، لا يجري في ابتهاج الخالق سبحانه وتعالى ؛ لأنّ ابتهاجه بذاته هو عين علمه بجمال ذاته ، وقد أجمع النّاس أنّ الله تعالى عالمٌ بكماله وجماله وحسنه أزلاً وسرمداً وأبداً ، وعليه فاللذة في هذا الفرض عين الإدراك .

والإنصاف فإنّ فمراتب الإدراك واللذة والابتهاج ، ثلاثة بالنظر للعوالم الثلاثة، كالآتي:

---

(١) المطالب العالية(ت: أحمد السقا) ٢: ١١٤. دار الكتاب العربي ، بيروت .

الأول : الإدراك الحسي الدنيوي.

واللذة هيهنا كسبيّة تدريجيّة ؛ ضرورة عدم تحقّقها إلاّ بعد الإدراك الحسي التدريجي ، فلا يتعقل حسب قوانين الدنيا ، الإدراك الدفعي ؛ لذلك فاللذة مترتبة عليه ترتب المعلول على العلة ، والنبيّ موسى عليه السلام باعتباره بشراً ، لا يدرك حلاوة التمر إلاّ تدريجاً ، ضرورة حصوله بالأكل التدريجي ،خروجاً من القوّة إلى الفعل .

الثاني : الإدراك الملكوتي الأخروي .

وهو ابتهاج أهل الملكوت بأفعالهم الملكوتيّة ، كإنقاذ موسى بني إسرائيل بفلق البحر ؛ فهذا الإدراك ملكوتي ، كونه دفعياً ، ومنه التذاذ أهل الجنّة بنعيمها .

الثالث : الإدراك القدسي النوري .

كابتهاج المجردات وسادة الملائكة في عالم النور والتقدير بذواتها ، وهو هيهنا عين إدراك كمال الذات ، ضرورة أنّ ذوات أهل هذا العالم عين علمهم اللدنيّ بذواتهم القادرة على مطلق الأفعال القدسيّة ، ممّا دون العرش ، بإذن الله تعالى .

ومن ذلك إدراك موسى عليه السلام ، أنّه قادر بإذن الله على فلق البحر ، لا نفس الفلق كما في الثاني ، بل العلم اللدنّي (=روح القدس) الذي هو عين القدرة على الفلق ، وهذا عين ذاته صلوات الله عليه بما هو معصوم ، وهو عين الابتهاج .

وننبه أنّ هذه الإدراكات قد تتداخل أحياناً حسب تداخل العوالم ؛ فموسى تارةً وجوداً قدسياً ، وأخرى ملكوتيّاً ، وثالثةً بشراً دنيويّاً ، ولا ينافي هذا أنّه وجود قدسيٌّ واحد في جميع العوالم ، وسيأتي مزيد بيان في فصل المعرفة.

تفسير الابتهاج بالإرادة، وأنّها العلم

اتّضح بما لا مزيد عليه أنّ جملة من الحكماء ، بل كلّهم ، فسّروا الابتهاج باللذة ، بمعنى : إدراك الكمال والبهجة والجمال .

عدا هذا فجملة من الحكماء فسّروا الابتهاج بالإرادة ، والملفت أنّ جلّ أو كلّ من فسّر الابتهاج باللذة ، فسّره أيضاً بالإرادة ، فهل هذا تناف منهم أم ماذا؟!!

قلنا بإيجاز : الجميع أرجع الابتهاج واللذة والإرادة والحب والفرح والعشق والسرور والرضا...، إلى العلم والإدراك .

قال الصدر الشيرازي قدّس سره الشريف : الكامل من جميع الوجوه ، **محبوب لذاته ، ومريد لذاته بالذات** ، ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض ، وهي محبوبة له لا بالذات ، ولكن بالتبعية والعرض[1].

وقال رضي الله عنه أيضاً : فإذن قد انصرح واتضح أنّ **كونه عالماً ومريداً أمر واحد** ، من غير تغاير ، لا في الذات ولا في الاعتبار ، فإذن **إرادته بعينها هي: علمه بالنظام الأتم** ، وهو بعينه هو الداعي[2].

قلت : الداعي عند الحكماء هو عين العلم بالنظام الأرجح الأصلح الأكمل .

قال أستاذ الفقهاء الأصفهاني رضي الله عنه : ومن البين أنّ مفهوم **الإرادة** ، كما هو مختار الأكابر من المحقّقين هو: الابتهاج والرضا، وما يقاربهما مفهوماً، ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا ؛ والسرّ في التعبير عنها بالشوق فينا، وبصرف الابتهاج والرضا فيه تعالى، أنّا لمكان إمكاننا ناقصون غير تامّين في الفاعلية، وفاعليتنا لكلّ شيء بالقوة.

فلذا نحتاج في الخروج من القوة إلى الفعل ، إلى أُمور زائدة على ذواتنا ، من تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والشوق الأكيد...، بخلاف الواجب تعالى فإنّه لتقدّسه

---

(١) الأسفار ٨: ٣٤٠، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة .

(٢) الأسفار ٨: ٣٣٣، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة .

عن شوائب الإمكان وجهات القوة والنقصان ، فاعلٌ وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة، وحيث أنّه صرف الوجود ، وصرف الوجود، صرف الخير.

فهو مبتهج بذاته أتم ابتهاج ، وذاته مرضيّ لذاته أتمّ الرضا ، وينبعث من هذا **الابتهاج الذاتي ، وهي الإرادة الذاتية ، ابتهاج في مرحلة الفعل؛ فإنّ من أحبَّ شيئاً أحب آثاره ، وهذه المحبة الفعلية ، هي الإرادة في مرحلة الفعل**...، وهي التي وردت الأخبار عن الأئمّة الأطهار ، سلام اللهّ عليهم بحدوثها ؛ لوضوح أنّ المراد هو الإرادة ، التي هي غير المراد ، دون الإرادة الأزلية التي هي عين المراد ، **حيث لا مراد في مرتبة ذاته إلاّ ذاته** ، كما لا معلوم[1] .

قلت : لم يرتض المشهور علماء الفريقين -سنّة وشيعة- سيما المتكلمين ، كون الإرادة صفة ذات ؛ للنصوص الظاهرة في نفي كونها كذلك ، كما لم يرتضوا أن يكون معنى الإرادة الرضا والابتهاج ؛ إذ الإرادة ليست كذلك ، لا وضعاً ولا استعمالاً ، وانّما هو اصطلاح خاص من الفلاسفة ، اضطروا إليه ، لتفسير عقيدتهم بقدم العالم الزماني ، كذا قالوا ، وسيأتي الكلام .

وما يهمّنا هيهنا أنّ تفسير الابتهاج بالإرادة ، مردّه إلى العلم ؛ وكما يقول الصدر الشيرازي : **إرادته بعينها هي: علمه بالنظام الأتم** . وهذا المعنى مجمعٌ عليه عند قاطبة أهل القبلة ، وإنّما تنازع النّاس في إطلاق لفظ الإرادة على هذا المعنى، وسيأتي قول السيد الطباطبائي صحاب الميزان رضي الله عنه ، أنّ النزاع لفظي أو كاللفظي .

---

(١) نهاية الدراية (ت: مهدي كلائي) ١ : ١٩٤. أمير ، قم .

بيان الداماد في إرجاع الارادة إلى العلم

وقال السيد المحقق الداماد (١٠٤٠هـ) رضي الله عنه : كون الإرادة الحقة الإلهية ، غير متعلقة بالشرور بالذات ، لا يصادم كون **إرادة الخير عين العلم** ، **الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الأحدية** ؛ **فإرادة الخير** -وزانها بالإضافة إلى صفة العلم- وزان السمع والبصر من صفات الذات ، وهما **عين الذات الحقة الواجبة** ، **التي هي بعينها العلم التام** ، المحيط بكلّ شيء ، ثمّ السمع سمع لكلّ مسموع ، لا لكلّ شيء ، والبصر بصر بالقياس إلى كلّ مبصر ، لا بالنسبة إلى كل شيء ، فكذلك الإرادة الحقة ، فذاته سبحانه علمٌ بكل شيء ممكن ، وإرادة لكل خير ممكن ، وسمع بالنسبة إلى كل شيء مسموع ، وبصر بالقياس إلى كل شيء مبصر ، وقدرة بالقياس إلى كلّ شيء مقدور عليه ، والشرور الواقعة في نظام الوجود ، سواء عليها أكانت في هذه النشأة الأولى ، أم في تلك النشأة الآخرة ، ليست هي مرادة بالذات ، بل ومقيسة بالذات ، إنّما هي داخلة في القضاء بالعرض ، من حيث إنّها لوازم الخيرات العظيمة ، الواجبة الصدور عن الحكيم الحق ، والخير المطلق [١]. اهـ.

قوله الشريف : (**ثمّ السمع سمع لكلّ مسموع ، لا لكلّ شيء**...) يريد أن يقول أنّ الإرادة نوعٌ من العلم ، وهو خصوص علمه تعالى بالنظام الإمكاني الأصلح، وهو عين إرادته ، وهو عين الداعي ، أو العلم العنائي فيما قال الصدر الشيرازي .

وقال في الرواشح شارحاً : (**خلق ما شاء كيف شاء**) . لّما نفى الغايةَ عن فعله ، تُوهِّم أنّه ليس فاعلاً بالاختيار ، فأزاح ذلك بأنّه يفعل الأشياء كما شاء ، فيكون بمشيّته، **أي بإرادته** ، يفعل الخلق ، لكن **مشيّته كقدرته ليست غيرَ ذاته** ؛ ليلزم أن يكون لغيره تأثير في فعله ؛ **فإنّ من فعل فعله بإرادة زائدة على ذاته** ، كان محتاجاً في قدرته وإرادته إلى مرجّح زائد عليه ، يرجّح أحد طرفي مقدوره لتعلّق الإرادة به ، فكانت ذاته مستكملةً

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١ : ٤٣ . مكتبة بصيرتي ، قم .

بذلك المرجّح ؛ لحصول أولويّة لها بسببه ، وإلاّ لم يفعل به ، وكلّ مُستكمل بغيره ناقص في ذاته ، والله منزَّه عن النقصان .

وأيضاً إذا كانت المشيّة زائدةً عليه ، يلزم في ذاته تعالى جهتا قوّة وفعل ، وحيثُ إمكان ووجوب ، فلم يكن واحداً حقّاً . وأشار إلى نفي الزيادة بقوله : (**متوحّداً بذلك ؛ لإظهار حكمته ، وحقيقة ربوبيّته**) . يعني خلق ما شاء ، حالَ كونه وحدانيّاً ذاتاً وصفةً ؛ **إذ لم يخلق إلاّ لإظهار علمه بالنظام الأكمل** ، الذي هو حقيقةُ إلهيّته وربوبيّته ، لا لغاية أُخرى وداع آخَرَ يدعوه إلى الخلق والإيجاد .

قوله : (**متوحّداً بذلك؛ لإظهار حكمته ، وحقيقة ربوبيّته**) . فهو سبحانه بِصِرف كنه ذاته الأحديّة الحقّة هو الجاعل التامّ للنظام الجملي ، الفاضلِ المنبعث عن نفس مرتبة ذات الجاعل المفيض كلَّ ذات وكلّ كمالِ ذات ، والمعطي كلَّ وجود وكلّ كمال وجود . وبما **أنّ كنه ذاته هو بعينه علمه التامّ بالنظام الأتمّ الأكمل ، فهو بنفس مرتبة ذاته الغايةُ والعلّة الغائيّة الكماليّة للنظام** ، وغاية الغايات ، والغاية الأخيرة ، والعلّة الغائيّة الأُولى الحقيقيّة لكلّ ذات ووجود من الذوات والوجودات التي هي أجزاء النظام[1].

قلت : أرجع رضوان الله تعالى عليه المشيئة والإرادة إلى العلم ، لكن لا على نحو الترادف ، ضرورة أنّ النسبة بين الإرادة والعلم العموم المطلق ؛ فكلّ إرادة علم ، لكن ليس كلّ علم إرادة ، نظير النسبة بين الإدراك والعلم ؛ فكل إدراك علم ، لكن ليس كلّ علم إدراك ؛ بداهة أنّ الإدراك تصديق ، والعلم تصور وتصديق ، هذا عندنا ، وأمّا عند الخالق فإدراكه سبحانه بدواً متعلق بخصوص ما كان ، وعلمه سبحانه بما كان وما يكون وما سيكون .

لكن هذا أيضاً يرد عليه أنّ كلّ ما كان وما يكون وما سيكون،حاضرٌ في علم الله تعالى أزلاً وأبداً ، وعليه فإدراكه عين علمه من هذه الجهة .

---

(١) الرواشح السماويّة(ت: غلام حسين) : ٤٠ . دار الحديث . الدبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

بلى، من جهة خصوص ما وجد وكان من مخلوقاته فهو إدراك ، ومن جهة ما كان وما يكون وما سيكون ، فهو علم .

وعليه : فالإرادة علم خاص ، وهو خصوص العلم بالنظام الإمكاني الأصلح التام ، لا مطلق العلم.

قوله الشريف : **(بإرادة زائدة على ذاته)** هذا بيانٌ منه لضرورة أن تكون الإرادة صفة ذات عين الذات ، لا أنّها زائدة على ذاته كما في صفات الفعل ، وموجز ذلك امتناع تعقّل الداعي والعلم بالأصلح والقدرة على الترجيح والاختيار إلاّ في مقام الذات ، وإلاّ لزم أن يكون الترجيح في مقام الفعل من دون علّة فاعلة قادرة مختارة ، وهو ممتنع في رتبة الخالق ؛ بداهة أنّ علمه وقدرته واختياره عين ذاته .

قلت : كلامه رضي الله تعالى عنه ، تامٌ مجمع عليه من جهة المعنى في الجملة ؛ أي : أنّ الله تعالى عالمٌ بالنظام الإمكاني الأصلح ، مختارٌ قادرٌ عليه ، ولكن أورد عليه المتكلمون ، عدم المسوّغ الشرعي لإطلاق لفظ الإرادة عليه .

وأمرٌ آخر فإنّه يترتّب على هذا القول قدم العالم الزماني ، وأنّ الله تعالى خلق العالم في الأزل ، فالعالم أزليّ ، لكن بالتبع لا بالذات والاستقلال كما في أزليّة الخالق ، والذي دعا الحكماء الإلهيين إلى هذا امتناع الترجيح بلا مرجّح ، كما سنبيّن في الفصل الأخير .

فسنبيّن هناك أنّ الراجح الأصلح في حكمة الله تعالى ، أن لا يخلق الله تعالى العالم في الأزل التبعي ، بل في وقت دون آخر ؛ لبعض النصوص الصحيحة ، فانتظر .

بيان صدر الدين الشيرازي

قال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه (١٠٥٠هـ) أيضاً : مفهوم الوجود العام معنى واحد في الجميع ، فكذا **حكم الإرادة والمحبة** ؛ فإنّها رفيق الوجود ، والوجود في كلّ شيء **محبوب لذيذ** ، والزيادة عليه أيضاً لذيذة ومطلوبة ؛ **فالكامل من جميع الوجوه ، محبوب لذاته ، ومريد لذاته بالذات ، ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض** ، وهي محبوبة له لا بالذات ، ولكن بالتبعية والعرض...»[1].

إذا تقرر هذا فنقول **الإرادة والمحبة معنى واحد كالعلم ، وهي في الواجب تعالى عين ذاته** ، وهي بعينها عين الداعي ، وفي غيره ربما تكون صفة زائدة عليه، وتكون غير القدرة وغير الداعي ، كما في الإنسان ؛ فإنّها كثيراً ما تنفك عن قدرته ، التي هي بمعنى صحة الفعل ، كالمشي والكتابة وغيرهما ، وتركه .

وهي أيضاً غير الداعي الذي يدعوه إلى فعله ، كالنفع المتوقع من فعل الكتابة مثلاً ، أو على تركه ، كالضر المترتب على فعلها ، فهذه الثلاثة أعني : **القدرة والإرادة والداعي ، متعددة في الإنسان بالقياس إلى بعض أفعاله ، متّحدة في حق الباري سبحانه ، وكلّها فيه عين الذات الأحدية** ، وفي الإنسان صفات زائدة عليه ، وإنّما خصصنا تعدد هذه الثلاثة فيه بالقياس إلى بعض أفعاله ؛ لأنّها قد تكون بالقياس إلى ضرب من أفعاله الباطنية شيئاً واحداً ؛ كالتدابير الطبيعية والتحريكات الذاتية ، مثل التغذية والتنمية والتوليد وغير ذلك ، كما لا يخفى عند البصير المتأمل ، في حكمة الله في هذا العالم الصغير، وكيفية الترتيب البديع ، والصنع المنيع ، والنظام الشريف ، الذي روعي فيه ، وأودع في قواه[2].

قلت : بان أنّ فيما قاله رضي الله عنه نظر شديد عند المتكلمين ؛ فلقد منعوا أن يكون الابتهاج بمعنى الإرادة ، كما منعوا أن تكون الإرادة صفة ذات قديمة مردّها إلى

---

(١) الأسفار ٨: ٣٤٠، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة .

(٢) الأسفار ٨: ٣٤٠، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة .

العلم بالأصلح ، كما منعوا القول بأزليّة عالم الإمكان التبعيّة لأزليّة الخالق سبحانه الاستقلاليّة ، أي : بالذات، المترتب كلّ هذا على تلكم الإرادة الذاتيّة ، ترتب المعلول على العلّة ..

لكن لو أغمضنا عن هذا النزاع ، وسلمنا أنّ الإرادة تعني : العلم بالنظام الأتم الأصلح ، فهذا لا يتنافى مع تفسير الابتهاج باللذة ، بمعنى: العلم بالكمال وإدراك الملائم ، فعلى كلا التفسيرين فمردّ **الابتهاج** إلى : **العلم بالكمال وإدراك الجمال** .

غاية الأمر اختلاف مسالك البرهان والاستدلال ؛ فالنزاع في خصوص ما نحن فيه ، ومن الحيثيّة أعلاه ، يكون لفظيّاً ، أو كاللفظي.

وبالجملة : فحتّى لو سلمنا أنّ الإرادة تعني العلم أو مردّها إليه ، فلا يضرنا النزاع أعلاه ، سواء قلنا : إنّ الإرادة صفة ذات أم لم نقل ، وسواء قلنا بقدم العالم الزماني وأزليّته بالتبع أم لم نقل ، لكن سيأتي عن السيد الطباطبائي رضي الله عنه ، أنّ تفسير الإرادة بالعلم لا وجه له ، أو تحصيل للحاصل .

بيان قول النبي : «الله يغار»

أخرج البخاري ومسلم ، واللفظ للأول قال : حدثنا أبو نعيم، حدثنا شيبان، عن يحيى، عن أبي سلمة، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **«إنّ الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرّم الله»** (١).

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

وأخرج الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **«إنّ الله تبارك وتعالى غيور ، يحبُّ كلَّ غيور ، ولغيرته حرّم الفواحش ظاهرها وباطنها»**(٢).

قلت : إسناده قوي وربما صحيح ؛ فعثمان من أصحاب الإجماع على قول ، والمبهم هو إسحاق بن جرير البجلي الثقة كما سيتضح ، وأيّاً كان ، فله شاهد صحيح ..

أخرجه الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن إسحاق بن جرير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **«إذا أغير الرجل في أهله أو بعض مناكحه من مملوكه ، فلم يغر ولم يغير، بعث الله عز و جل إليه طائراً يقال له القفندر حتى يسقط على عارضة بابه، ثم يمهله أربعين يوماً ثمّ يهتف به : إنّ الله غيورٌ يحب كل غيور ، فإن هو غار وغير وأنكر ذلك فأنكره ، وإلاّ طار حتى يسقط على رأسه ، فيخفق بجناحيه على عينيه ثم يطير عنه، فينزع الله عز و جل منه بعد ذلك روح الإيمان و تسميه الملائكة الديوث»**(٣).

قلت : إسناده صحيح أو موثق على اصطلاح المتأخرين .

ولبيان المبهم أخرج الكليني ، عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن إسحاق بن جرير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام

---

(١) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) ٧: ٣٥. رقم: ٥٢٢٣، دار طوق النجاة.

(٢) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) ٥ : ٥٣٦. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) ٥ : ٥٣٦. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

يقول : «**إنّ شيطاناً يقال له القفندر ، إذا ضرب في منزل رجل أربعين يوما بالبربط ودخل عليه الرجال ، وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت ، ثمّ نفخ فيه نفخة ، فلا يغار بعدها ، حتى تؤتى نساؤه فلا يغار**»(١).

قلت : إسناده صحيح .

البربط : آلة لهو من آلات العجم ، يطلق عليها : العود. والغَيْرَةُ فيما قال السيوطي (٩١١هـ) في معجم المقاليد : ثوران الْغَضَب حماية عن الْحرم(٢).

وحكى المناوي عن الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ) قال : الغيرة ثوران الغضب حماية على الحرم، وأكثر ما يراعى في النساء(٣).

قلت : لا ارتياب أنّ الغضب من الضروريّات قسم الوجدانيّات ؛ أي: يجدها كلّ إنسان سويّ في نفسه ، وعليه فمردّ الغيرة إلى الإدراك .

فمعنى غيرة الله وأنّه تعالى غيور : إدراك وجوب تنزيه الحرمات ، سيما النساء ، عن النقائص والقبائح ؛ دفعاً للخبث والفساد ، ومردّه إلى العلم .

---

(١) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) ٦ : ٤٣٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) معجم مقاليد العلوم (ت: د.محمد عبادة) : ٢٠٣ . مكتبة الآداب، القاهرة. الطبعة الأولى٢٠٠٤م.

(٣) فيض القدير ٢ : ٢٢٤ . المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

الفرق بين العلم والإدراك

مردّ الإدراك إلى العلم ، لكن ما معنى الإدراك ؛ سيما الوارد في النصوص القطعيّة كقوله تعالى : ﴿**يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ .

قلنا: مشهور المفسرين ، وكذا الحكماء والمتكلمين ، أنّ مردّ الإدراك إلى العلم ؛ فالإدراك في الجملة هو : الشهود والتجلّي والظهور والانكشاف والحضور ما شئت فعبّر ، وفرقوا بينهما أنّ الإدراك أخص من العلم ؛ كونه يتعلق بمدرَك موجود كائن متحقق ؛ كالمسموع والمبصر ، والعلم يتعلق بالمعدوم المقدّر والموجود المتحقق خارجاً .

قال إمام اللغة العسكري (٣٩٥هـ) : (**الفرق بين العلم والإدراك**) أنّ الإدراك موقوف على أشياء مخصوصة ، وليس العلم كذلك، والإدراك يتناول الشيء على أخصّ أوصافه وعلى الجملة...، **والعلم يقع بالمعدوم ولا يدرك إلاّ الموجود**[1].

فالفرق بينهما كما قال العسكري هو أنّ : (**العلم يقع بالمعدوم ، ولا يدرك إلاّ الموجود**) ومن الأمثلة الجليّة ، الإدراك والعلم عند الله تعالى بالنسبة إلى مخلوقاته ؛ فعلمه سبحانه بما كان ويكون ، ممّا خلق خارجاً ، إدراك ؛ لأنه تعلّق بموجود خارجي .

وأمّا إذا تعلّق بالموجود والمعدوم ، أي : بما كان وما يكون وما سيكون ، بل ما سيكون كيف سيكون ، فهو علم .

ومن الأمثلة الوجدانيّة عند الإنسان ، إدراكه البرد إذا حلّ عليه فصل الشتاء ، وعلمه بمجيء الحرّ قبل أن يحلّ عليه الصيف ، فالأوّل تعلّق بموجود خارجي متحقق ، والثاني تعلّق بمقدّر غير متحقق ؛ فالإدراك تصديق بقضيّة خارجيّة موجودة ، والعلم من هذه الجهة أعم ، فهو تصديق بقضية خارجيّة موجودة، وبمقدّرة ستوجد .

قال العسكري أيضاً : أصل الإدراك في اللغة بلوغ الشيء وتمامه ، ومنه إدراك الثمرة وإدراك الغلام ...، ثمّ توسع في الإدراك والوجدان فأجريا مجرى واحداً ، فقيل :

---

(١) الفروق اللغويّة (محمد إبراهيم سليم) : ٩١ . دار العلم ، القاهرة .

أدركته ببصري ووجدته ببصري ، ووجدت حجمه بيدي ، وأدركت حجمه بيدي ، ووجدته بسمعي وأدركته بسمعي ، وأدركت طعمه بفمي ووجدت طعمه بفمي ، وأدركت ريحه بأنفي ووجدت ريحه بأنفي .

وحدّ المتكلمون **الإدراك** فقالوا هو : **ما يتجلى به المدرَك تجلّي الظهور**(١). اهـ.

قلت : أي بالإدراك يظهر ويتجلّى وينكشف المدرَك عند المدرِك ؛ كتجلّي وظهور وانكشاف حلاوة التمر عند الآكل ، والجوع عند الجائع ، وهو من العلوم الضروريّة ، وربما حضوريّة أحياناً ؛ كتجلّي مشيئة الله تعالى عند عزرائيل في قبض الأرواح وتجلّي إرادة الله تعالى عند الخضر صلوات الله عليه في قتل الغلام ؛ وأيّاً كان فالإدراك هو خصوص العلم بالموجود المتحقق ، والعلم أعمٌّ منه ومن المقدّر ، ويناسب هذا أنّ..

---

(١) الفروق اللغويّة (محمد إبراهيم سليم) : ٩١ . دار العلم ، القاهرة .

إدراك الذات عين وجود الذات

عرّف أهل الحكمة والمعرفة بل غيرهم ، لا أعلم في ذلك خلافاً أنّ الحيّ هو : الدرّاك الفعّال ، وربما قيل : المدرك الفعّال . وحدّه المتكلمون بمن يصح منه الإدراك والفعل، ولا يهمنا بيان الفرق هيهنا .

كما قد بان أنّ **الإدراك علمٌ يتعلّق بموجود متحقق** ، والعلم أعم منه لتعلّقه بالموجود والمعدوم المقدر ؛ كالعلم بما كان وما سيكون..؛ وعليه فالذات –أي ذات– عند إدراكها لذاتها ، فهو عين كونها موجودة حيّة قادرة على الإدراك ؛ لتعلّق الإدراك بخصوص المتحقق الموجود.

هذا الإدراك ، علم حضوري كما هو واضح ، وهو أشد وأشرف وأقدس إدراك ، بل هو أوّل إدراك في عالم الإمكان ، وهو إدراك العقل أو الروح القدس ذاته ، وأشرف منه إدراك الله سبحانه كمال ذاته المحض وجمالها الصرف .

والغرض من هذا البحث ، أولويّة إدراك الله سبحانه ذاته..؛ فإذا كان إدراك مخلوقات عالم القدس والعقول والنور لذاتها ، عين ذاتها ، وهي فقيرة إلى الله تعالى ، فإدراك الله تعالى الغنيّ لذاته، الذي هو عين ذاته، أتم وأكمل وأولى .

قال صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) رضي الله عنه في الأسفار : كلّ موجود غير جسماني ، فهو حاصل لذاته ؛ لأنّ ذاته غير محتجبة عن ذاته ، فيكون عاقلا لذاته ؛ **لأنّ العلم نفس الوجود** ، بشرط عدم الاحتجاب عنه ، **فكلّ مجرّد عاقل لذاته** [1].

وقال في كتاب المبدأ والمعاد : علم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها...، فأوّل علوم النفس ، هو علمها بذاتها [2].

(١) الأسفار ٤ : ٤٤٨ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت. الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

(٢) المبدأ والمعاد(ت: الأشتياني) : ١٨١ –١٨٢ . مكتب الإعلام الإسلامي ، قم . الطبعة الثالثة.

وقال الخواجة نصير الدين الطوسي : علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات، وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار، والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع، ما دام المعتبر يعتبره[1].

قلت : سيأتي في الفصل الأخير، أنّ كثرة الاعتبارات لا تضرّ بوحدة الذات ، كما في كثرة صفات الذات الأحديّة مفهوماً واعتباراً، مع أنّها عين الذات مصداقاً وخارجاً.

وقال صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) في الأسفار : علمنا بذاتنا ، عين وجود ذاتنا ، وهويتنا الشخصية[2].

قلت : وهو العلم الحضوري ، أو الإدراك الحضوري ، والهويّة الشخصيّة ، هي : الأنا عند زيد مثلاً ، وأنّه ليس عمرو أو بكر أو غيرهما .

وقال فخر الدين الرازي في المباحث المشرقيّة : **شعور النفس بذاتها ، هو نفس ذاتها ، على ما ثبت في باب العلم**[3].

وقال الشيرازي أيضاً : لا يزيد علمه بذاته سبحانه على وجوده...؛ لما ذكرنا من المساوقة بين العلم والوجود[4] .

قلت : لا أحسب أنّ ثمّة خلافاً بين أصحابنا في هذا ، بل كثير غيرهم .

قال أمام اللغة العسكري (٣٩٥هـ) في كتاب الفروق : يجد بمعنى يعلم ، ومصدره الوجدان ؛ وذلك معروف في العربية ، ومنه قول الشاعر من الوافر :

(وجدت الله أكبر كلّ شيء   محاولة وأكثرهم جنوداً)

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٢ : ٣١٨ . مطبعة القدس ، قم.

(٢) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٨ : ١٥٦ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) المباحث المشرقيّة ١ : ٣٩٣ . منشورات بيدار ، قم. الطبعة الثانية سنة : ١٤١١هـ.

(٤) المبدأ والمعاد(ت: الأشتياني) : ١٨٨ . مكتب الإعلام الإسلامي ، قم . الطبعة الثالثة.

أي علمته كذلك ، إلاّ أنّه لا يقال للمعدم موجود ، بمعنى أنّه معلوم ؛ وذلك أنّك لا تسمّي واجداً لما غاب عنك ، فإنْ علمته في الجملة فذلك في المعدوم أبعد ، وقال الله تعالى : ﴿يجد الله غفورا رحيماً﴾ أي يعلمه كذلك ، وقيل : يجدونه حاضراً ، **فالوجود** هو : **العلم بالموجود** ، وسمّي العالم بوجود الشيء واجداً له لا غير ، وهذا ممّا جرى على الشيء اسم ما قاربه وكان من سببه ، ومن ههنا يفرق بين الوجود والعلم[1].

وقال سعيد بن منصور بن كمونة (٦٨٣هـ) : **ما يكون وجوده لغيره ، لا يدرك ذاته ، فإنّ مدرِكَ ذاته، يجب أن يكون نفس وجوده ، إدراكه لذاته ، ولهذا لا نجد ضرورياً في إدراك مفهوم أنا ، إلاّ الحياة ، التي هي وجود الشيء عند نفسه**[2].

قوله : (**ما يكون وجوده لغيره**) كالأعراض ، فاللون القائم بجسم الإنسان (**لا يدرك ذاته**) لأنّه عرض ليس قائماً لنفسه بنفسه، بل قائمٌ بغيره لغيره (**فإنّ مدرك ذاته**) كالنفس الإنسانيّة (**يجب أن يكون نفس وجوده إدراكه لذاته**) لأنّ الحيّ هو المدرك لوجود ذاته ، والمدرك لوجود ذاته هو عينه الحيّ .

وبرهان ذلك ، وهو برهان ضروري أنّنا (**لا نجد ضرورياً في إدراك مفهوم أنا ، إلاّ الحياة ، التي هي وجود الشيء عند نفسه**) فإدراك النفس الإنسانيّة لذاتها ، عين وجودها حيّة خارجاً.

---

(١) الفروق اللغويّة (محمد إبراهيم سليم) : ٨٩ . دار العلم ، القاهرة .

(٢) الجديد في الحكمة(ت: حميد الكبيسي) : ٣٤٨. مطبعة جامعة بغداد . سنة النشر : ١٩٨٢م.

اتحاد العالم والعلم والمعلوم

اتفق العلماء آخر المطاف أنّ الابتهاج يعني : إدراك الكمال ، أو : العلم به ، ما شئت ما عبّر ؛ ضرورة أنّ الإدراك نوع من العلم تعلق بموجود .

لذلك فمسألة اتحاد العلم والعالم والمعلوم ، وربما يعبر عنها العقل والعاقل والمعقول ، مرتبطة ذاتيّاً بمسألة اتحاد الابتهاج والمبتهِج والمبتهَج به .

لكن ثمّة أمر ؛ فهناك من منع من اتحاد العلم والعالم والمعلوم ، فذكر أنّ افتراض هذا الاتحاد ، ممتنع ذاتاً في دار الدنيا القائمة على الكون والفساد أو الوجدان والفقدان ، أو الكسب والنظر ، ضرورة أنّ تحقق العلم في دار الدنيا ، خروج من القوّة إلى الفعل ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الشك إلى اليقين ؛ فهو كسبي حصولي ؛ لتوقف حصوله على واسطة خارجيّة ماديّة ، أو واسطة من خارج الذات ، مادية أو غيرها ..

قلت : مع الأغماض عن هذا النزاع ، لكن ليس هذا كل الكلام ؛ فلقد اتفقوا إجمالاً ، جلّهم وربما كلّهم في أكبر ظنّي ، أنّ هذا النزاع لا يجري في موردين:

المورد الأوّل : إدراك الله تعالى لذاته .

فهذا الإدراك أو العلم ، حضوري ، وهو في رتبة الذات، عين الذات ، فالله تعالى هو العلم والعالم والمعلوم ، وهو الإدراك والمدرِك والمدرَك ، والمسألة بديهيّة .

المورد الثاني : إدراك النفس لذاتها .

فالنفس ، أو العقل ، أو الروح ، ما شئت فعبّر ، لو افترضنا أنّ الله تعالى جرّدها عن كلّ واسطة ماديّة ذاتاً وفعلاً ؛ فإنّها وإن لن تحصل على أيّ علم من العلوم الكسبيّة بل الضروريّة ، لكن يبقى علمٌ واحدٌ هو عين حقيقتها ، وهو علمها بوجود ذاتها الحيّة علماً حضوريّاً ، هو عين وجود ذاتها الحيّة، وعين قدرتها على إدراك ذاتها الحيّة .

فعلم كلّ كائن بوجود ذاته، المعبر عنها بأنا ، عين العالم والمعلوم .

إذا اتّضح هذا فثمّة أمر؛ فهل يمكن أن نفترض الاتحاد في دار الدنيا ، بحيث يكون العلم عين الذات علماً حضوريّاً ، من طريق الكسب؟!!.

قلنا : أثبت صدر الدين الشيرازي رضي الله تعالى هذا ، لكن تعسّر على الكثير فهمه كما يجب، وموجز ما ذكره في الأسفار وغيره من كتبه ، مع قصور بياننا عن مراميه الشريفة، كالآتي :

يمكن للإنسان في دار الدنيا ، ولو من طريق الكسب أن يكون إدراكه عين ذاته إدراكاً حضوريّاً ، شرط أن يصل إلى رتبة اتحاد الصفة بالذات ، اتحاداً ذاتيّاً بحيث تكون الصفة، ملكة عين الذات ، لا انضمامياً تنسلخ فيه الصفة عن الذات ..

فالإنسان العادي إذا عملَ جرماً ، يسمّى فاعلٌ للجرم ، وإذا تكرر منه عمل الإجرام يسمّى مجرماً ؛ لأنّ حاله أضحى هكذا ، وهذه هي رتبة الحال ، فإذا أكثر من عمل الإجرام جدّاً ، حصلت عنده ملكة الإجرام ، فإذا أمعن في الإجرام إلى أقصى درجات هذه الملكة ، يكون الإجرام فيه طبعاً وحقيقة ؛ كاللدغ الذي هو طبع العقرب وحقيقته وفصله المقوّم ، والافتراس الذي هو طبع السبع وحقيقته وفصله ، كما قال الله : ﴿ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ وكذا في المقابل إذا عمل خيراً ؛ فإنّ الخيريّة والنور تكون حقيقته ، كما قال الله تعالى : ﴿ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ أي نورٌ وعلم .

فإذا وصل الإنسان إلى هذه الرتبة ، أي اتحاد الصفة مع ذاته اتحاداً ذاتيّاً ؛ تكون ذاته عين ملكته ، وملكته عين ذاته ، وعليه فإدراكه لملكته عين ذاته ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ فإدراك ملكة العتو والاعتداء في نفس الممسوخ عين ذات العاتي المعتدي ، وعين الصورة القرديّة .

الابتهاج في مرتبة الذات عين الذات

ابتهاج الخالق المحض خارجاً ومصداقاً هو : عين الحسن والجمال والبهجة والكمال ، وبعبارة أخرى : فالابتهاج في مرتبة الذات عين الذات ، كون الذات عين الجمال المحض والكمال المطلق .

فابتهاج الله تعالى بذاته المقدّسة، كما تحصّل سابقاً ، هو: **علمه المحض بجمال ذاته.** وهو عين ذاته ؛ فابتهاجه بذاته عين ذاته ، ينبغي أن يكون هذا بديهيّاً .

وثمّة أمران حسب التحليل العقلي ..

الأوّل : أنّ الابتهاج معلولٌ للذات .

هذا توهّم منشؤه أنّ تحقّق الابتهاج غير ممكن ، إلاّ بعد تحقق الذات ، كما في الحسيّات ، وإلاّ لزم المعلول من دون علّة وهو ممتنع ، لكن ليس هذا كلّ شيء؛ فثمّة ..

الثاني : الابتهاج عين الذات .

الكلام أعلاه تام في الابتهاج الحاصل من الحسيّات في هذه الدار ، لكن مرّ أنّ إدراك النفس لذاتها ، عين وجود ذاتها ، بلا واسطة حسيّة ولا ملكوتيّة ؛ لذلك فابتهاجها بذاتها عين ذاتها ، وإدراك الخالق لذاته أولى وأشد وأشرف وأقدس ..

فلا تتوهّم بعديّة الابتهاج للذات الأحديّة في التحقق الخارجي ، وإلاّ لزم أن لا تكون ذات الله تعالى مبتهجة ، أي مدركة لذاتها ، آناً من آنات القدم ، وهذا ممتنع .

الحاصل : ليس في رتبة الوجود الأزلي المحض إلاّ ذات الله سبحانه ، وهي عين علمه بذاته ، والابتهاج فيما بان علم بكمال الذات ، وعليه فالابتهاج عين المبتهِج والمبتهَج به ، وهو يوضّح قولنا : إنّ مسألة اتحاد العالم والعلم والمعلوم ، عين مسألة اتحاد الابتهاج والمبتهِج والمبتهج ؛ إذ مردّ المسألة إلى أنّ العلم بالذات عين الذات.

قال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه في شرح الكافي : ثبت بالبرهان أنّ أجلّ مبتهج بذاته هو الحق تعالى؛ لأنّ **الابتهاج** ....: **إدراك** أمر ، هو خير مؤثر عند المدرِك،

فكلّما كان المدرَك بالفتح أعظم خيرية ، والمدرِك بالكسر أجل رفعة وقوة ، والإدراك له أشد مرتبة ، كان الابتهاج أو العشق أو ما يجرى مجراهما أشد؛ فذاته تعالى **مبتهِج ومبتهَج به وابتهاج** ، وهكذا الحال في كون ذاته تعالى **عالماً ومعلوماً وعلماً** ، والكلّ في حقه واحد ، كما حقق في مقامه[١] .

لقد أجاد فيما أوجز وأفاد رضي الله تعالى عنه ؛ فعدم المصير إلى الاتحاد ممتنع لاجتماع النقيضين ، كما بيّنا قبل قليل..

وبالجملة : فالله تعالى في رتبة الذات الأحديّة ، عين العالم والعلم والمعلوم ، أي : عين المدرِك والإدراك والمدرَك ، وعين المبتهِج والابتهاج والمبتهَج ؛ ضرورة أنّ الابتهاج هو : إدراك الكمال والجمال والجلال.

---

(١)شرح أصول الكافي ١: ٤٦٣.

كلمة جامعة للتفتازاني !!

قال الإمام الشافعي مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ) في شرح المقاصد : الشيء المدرَك ، إمّا أن لا يكون خارجاً عن ذات المدرِك ، كالنفس وصفاتها ، وإمّا أن يكون خارجاً ، وحينئذ فإمّا أن يكون مادياً أو غير مادي..

فالأول : تكون حقيقته المتمثلة عند المدرِك ، نفس حقيقته الموجودة في الخارج ، فيكون إدراكه دائماً .

والثاني : تكون صورة منتزعة عنه .

والثالث : تكون صورة متحصلة في العقل ، غير مفتقرة إلى الانتزاع من حقيقة خارجية ؛ لكونها صورة لما هو مجرد في نفسه ؛ كإدراك المفارقات أو لما تحقق له ، ولا حقيقة أصلاً، كإدراك المعدومات واعترض على الأول بوجوه..

أحدها : أنّه يقتضي أن يكون إدراك النفس لذاتها وصفاتها دائماً ؛ لدوام الحضور ، واللازم باطل ؛ لأنّ كثيراً من الصفات ممّا لا نطلع على آنيتها وماهيتها إلاّ بعد النظر والتأمل ، وإنّما الكلام في ماهية النفس ، ولا يجوز أن يكون هذا ذهولاً عن العلم بالعلم ؛ لأنه أيضا ممّا يلزم دوامه ، سيما وهم يقولون أنّ علمنا بذاتنا نفس ذاتنا.

وثانيها : أنّ حصول الشيء للشيء وحضوره عنده ، يقتضي تغاير الشيئين ضرورة ، فيمتنع علم الشيء بنفسه.

وثالثها : أنّ النفس إذا كانت عالمة بذاتها وصفاتها ، كانت عالمة بعلمها بذلك ، وهلم جراً لا إلى نهاية ، فيلزم علوم غير متناهية بالفعل.

وأجيب عن الأول بمنع مقدمات بطلان اللازم ، وهو مكابرة ، وعن الأخيرين بأنّ التغاير الاعتباري كاف ، **والاعتبارات العقلية تنقطع بانقطاع الاعتبار ، وحاصله أنْ ليس هناك إلاّ شيء واحد ، هو ذلك المجرّد المدرَك ، وهو ليس بغائب عن نفسه ؛ فمن**

حيث يعتبر شاهداً يكون عالماً، ومن حيث يعتبر مشهوداً يكون معلوماً ، ومن حيث يعتبر شهوداً يكون علماً[١]. اهـ.

قلت : وهو في غاية الجودة ؛ فالله تعالى في مرتبة الذات الأحديّة ، هو العلم والعالم والمعلوم ، وهو الشاهد والشهود والمشهود ، والكلام هو الكلام في إدراك النفس لوجود ذاتها .

(١) شرح المقاصد ١ : ٢٢٤ . دار المعارف النعمانيّة ، باكستان . الطبعة الأولى : ١٩٨١هـ.

النص على اتحاد القادر والاقتدار والقدرة

إنّما سقنا هذا العنوان توضيحاً وتقريباً لما ذكرناه من اتحاد الابتهاج ، والمبتهِج والمبتهَج به ، في مرتبة الذات ..

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : جاء رجل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال : إنّي أسألك عن مسألة ، فإن أجبتني فيها بما عندي قلت بإمامتك؟!.

فقال أبو الحسن عليه السلام : «سل عمّا شئت».

فقال الرجل البلخي : أخبرني عن ربك ، متى كان ، وكيف كان ، وعلى أي شيء كان اعتماده؟!.

فقال أبو الحسن عليه السلام : «إنّ الله تبارك وتعالى أيّنَ الأين ، بلا أين ، وكيف الكيف بلا كيف ، **وكان اعتماده على قدرته**»[1].

ورواه الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا أبي رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب به مثله، وقال : يعني بقوله : (**وكان اعتماده على قدرته**) أي على ذاته؛ لأن القدرة من صفات ذات الله عز وجل[2] .

قلت : إسناده صحيح بإجماع .

قوله عليه السلام : (**وكان اعتماده**) أي اقتداره سبحانه (**على قدرته**) الأحديّة المحضة التي هي عين ذاته ، وبحسب الاعتبار العقلي فيهنا فرضان :

الأوّل : أنّ الله تعالى ليس له اقتدار إلاّ بقدرة ؛ فالاقتدار متأخّر عن القدرة بناءً على الاعتبار العقلي وتحليلات العقل .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٨٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) التوحيد(ت: هاشم الطهراني) : ١٢٥ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

الثاني : قادريّته واقتداره تعالى عين قدرته في التحقق والوجود والمصداق .

فالفرض الأول اعتبار صرف ، وإلاّ لزم ألاّ يكون الله تعالى قادراً مقتدراً آناً من آنات القدم ، أو أنّ قادريّته واقتدراه سبحانه وتعالى ليس قديماً بالذات ، ولا يقوله به مسلم ، ناهيك عن امتناعه.

فتعيّن الثاني وهو أنّ وجود قادريّة الله سبحانه وتعالى واقتداره في مرتبة الذات ، عين وجود قدرته التي هي عين ذاته ، لا فاصل بينهما ، وإلاّ لزم اجتماع النقيضين ، القادرية وعدم القادريّة ، أو قدم القادريّة وعدم قدمها .

الزبدة : العقل يفترض دائماً الأسباب والمسببات ، من باب التحليل والاعتبار ، أمّا في التحقق الخارجي والمصداق ، فلا مجال للاعتبار إطلاقاً ؛ إذا إما وجود وتحقق وإمّا عدم ، ولا ثالث .

مثال على ذلك علم أيّ شخص حيّ بوجود ذاته الحيّة ، فالعقل يفترض أمران :

الأوّل : ذات زيد الحيّة .

والثاني : علم زيد بوجود ذاته الحيّة .

لكن هذان الفرضان مجرّد اعتبار لا أكثر ولا أقل ؛ فليس في الخارج إلاّ ذات واحدة حيّة مدركة ، هي ذات زيد؛ فعلم زيد بذاته هو عين ذاته الحيّة المدركة ، والكلام هو عين الكلام في الابتهاج والمبتهِج والمبتهَج به.

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا أبي رحمه الله ، قال : حدثنا أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبيد الله ، عن محمد بن عبد الله ، وموسى بن عمرو ، والحسن بن علي بن أبي عثمان ، عن ابن سنان قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : «ما كان الله محتاجاً إلى ذلك...، **هو نفسه ، ونفسه هو ، قدرته نافذة** »[1].

قلت : إسناده حسن صحيح . ورواه الكليني في الكافي والصدوق في المعاني.

---

(١) التوحيد(ت: هاشم الطهراني) : ١٩٢ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «**يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور**»[1].

قلت : إسناده حسنٌ صحيح ، والطيالسي من أصحاب الأصول ، اعتمد عليه الأصحاب رضي الله عنهم اعتماداً ظاهراً .

قوله عليه السلام : (**والقدرة ذاته ولا مقدور**) أي قبل أن يخلق الأشياء سبحانه .

ومن ثمرات هذا البحث ، هذا العنوان ..

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٠٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

برهان امتناع السأم والملل في الذات المحضة

إنْ قيل : هل يمكن افتراض أنّ الله تعالى يمل ويسأم؟!.

قلنا بإيجاز : الله تعالى عين الجمال المحض والكمال الصرف والبهجة البحتة ، والسأم والملل والتعب والاستيحاش ، لا يمكن افتراضها إلاّ في الوجود الذي كماله ليس تامّاً ، وقدرته ليست صرفة ، وعلمه ليس محضاً ..

فمعنى الجمال المحض أن لا بداية له ولا نهاية ، لا يحدّه حدّ ، ولا يقيّده قيد، أزلاً وسرمداً وأبداً ؛ فلا ملل ولا سآمة ولا استيحاش، وإلا اجتمع النقيضان .

والكلام هو الكلام في القدرة المحضة ، فمعها يمتنع العجز والتعب والسآمة؛ ضرورة أنّ التعب والعجز انعدام في القدرة أو نقصٌ فيها ، وهو ممتنع .

وكذا الكلام في الجمال المحض التام ؛ فمعه تمتنع السآمة ، وإلاّ اجتمع النقيضان ؛ ضرورة أنّ السآمة لا تجوز عقلاً إلاّ مع عدم الجمال أو نقص فيه ، وأمّا مع الكمال المحض التام فتمتنع، وإلاّ اجتمع النقيضان .

لذلك فالله تعالى لا يسأم من جماله أبداً ؛ كونه جمالاً محضاً لا يخالطه قبحٌ وعدم ، ولا يملّ من كماله ؛ كونه كمالاً مطلقاً تامّاً لا يعتريه نقص ، ولا يتعب مطلقاً ؛ كونه قدرة مطلقة محضة لا يشوبها عجز إطلاقاً ، وإلاّ لزم اجتماع النقيضين .

روى الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له : أخبرني عن ربك متى كان؟!.

فقال عليه السلام : «ويلك إنّما يقال لشيء لم يكن متى كان ؛ إنّ ربي تبارك وتعالى كان ، ولم يزل حياً ، بلا كيف ، ولم يكن له كان ، ولا كان لكونه كون كيف ، ولا كان له أين ، ولا كان في شيء ، ولا كان على شيء ، ولا ابتدع لمكانه مكاناً ، ولا قوي بعد ما

كون الأشياء ، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوّن شيئاً ، **ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً...**»[١].

قلت : إسناده معتبر ، بل صحيح على الأظهر الأقوى ؛ فالقاسم الجوهري واقفي فيه كلام وقد وثّق ، والبطائني يستبعد أن يروي عنه أصحابنا بعد انحرافه ولعنه ، وأيّاً كان فالخبر منجبر بالإجماع والضرورة .

وقوله عليه السلام : **(ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً)** إرشادٌ لما استقل به العقل من برهان الامتناع أعلاه ؛ ضرورة أنّ القدرة المحضة كمال مطلق ، وجمالٌ صرف ، لا تجامع الاستحياش أزلاً وسرمداً وأبداً ..

وخلاصته :

الله سبحانه وجود محض ، وكمال مطلق ، وجمال صرف ، ويلزم من افتراض الاستيحاش الجمع بين الكمال المحض وعدمه ، والجمال المحض وعدمه ، والوجود المحض وعدمه ، والبهجة المحضة وعدمها ، وهو ممتنع محال .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٨٨-٨٩. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

حلّ عويصة رؤية الله بالإدراك الحضوري!!

اختلف المسلمون جميعاً في مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة ؛ فمنهم من أثبتها وهم أغلب أهل السنّة هداهم الله تعالى ، ومنهم من نفاها لامتناعها، وهم الشيعة الإماميّة أنار الله برهانهم ، مع التنبيه على إجماع أهل القبلة بإمكان، بل وقوع رؤية الله تعالى يوم القيامة، رؤية كشف وإدراك وبصيرة ، لا رؤية حاسة وشعاع وبصر .

قال الإمام أيوب بن موسى ، أبو البقاء الحنفي(١٠٩٤هـ) في كليّاته: واعلم أنّ الإدراك هو عبارة عن : كمال يحصل به مزيد كشف ، على ما يحصل في النفس ، من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر ، وهذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس ، بكلّ واحدة من الحواس ، هو المسمى إدراكاً .

ثمّ هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الآلة الدّارِكة إلى الشيء المدرَك ، ولا بانطباع صورة المدرَك فيها، وإنّما هي معنى يخلقه الله تعالى في تلك الحاسة، فلا محالة أنّ العقل يجوّز أن يخلق الله في الحاسة المبصرة، بل وفي غيرها ، زيادة كشف بذاته وبصفاته ، على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس، من غير أن يوجب حدوثاً ولا نقصاً ، فعلى هذا لا يستبعد أن يتعلق الإدراك ، بما لا يتعلق به الإدراكات في مجاري العادات؛ فأين استدعاء الرؤية على فاسد أصول المنكرين ، المقابلة المستدعية للجهة الموجبة كونه جوهراً أو عرضاً .

وقد تبين أنّ **الإدراك نوع من العلوم بخلق الله تعالى**، والعلم لا يوجب في تعلّقه بالمدرَك مقابلة وجهة؛ وقد وردت الأخبار وتواترت الآثار من أنّ محمداً عليه الصلاة والسلام ، كان يرى جبريل ويسمع كلامه عند نزوله عليه، ومَنْ هو حاضرٌ في مجلسه لا يدرك شيئاً من ذلك، مع سلامة آلة الإدراك(١).

قلت : ربما فسّر أبو البقاء رؤية الله تعالى يوم القيامة بالكشف والإدراك والعلم الحضوري ، كما رأى النبيّ ربّه سبحانه بقلبه يوم المعراج ، لا الحصولي بالآلة الباصرة ،

---

(١) الكليات(ت: عدنان درويش ، محمد المصري) : ٦٦. مؤسسة الرسالة ، بيروت.

وهذا تفسير لا غبار عليه إنْ كان يقصده ، والظاهر أنّه يقصده ؛ لقوله : (**الإدراك نوع من العلوم** ، والعلم لا يوجب في تعلّقه بالمدرَك مقابلة وجهة).

قال السيوري (٨٢٦هـ) في شرح الباب الحادي عشر : قال بعضهم: معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي.

والحق إنّهم ، إنْ عنوا بذلك الكشف التام ، فهو مسلم ؛ فإنّ المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وإلاّ فلا يتصور منه إلاّ الرؤية، وهو باطل عقلاً وسمعاً[١]. اهـ.

قلت : كلامه الشريف تام ، إلاّ قوله : (**المعارف تصير يوم القيامة ضرورية**) فهذا وإن كان تامّاً في نفسه ، إلاّ أنّ رؤية الله تعالى يوم القيامة ، كشف وانكشاف تام ، والكشف التام فناء ، منزهٌ عن جلّ قيود الإمكان ، سيما الواسطة بقسميها الدنيوي والملكوتي ، فهو من جنس العلم الحضوري لا الضروري ، بل سيأتي أنّ الإدراكات في عالمي الملكوت والجبروت كلّها حضوريّة .

فالإدراك يوم القيامة، في عالمي الملكوت والجبروت حضوري، بيد أنّ إدراكات أهل الجنّة لنعيمها حضوري ليس قدسيّاً ؛ لتوقفه على الواسطة كلحم الطير والحور العين وغير ذلك ، وأمّا إدراك نبيّنا عليه السلام في رتبة: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ فحضوري قدسي؛ لتنزهه عن مطلق الواسطة ، فاحفظ.

وقال ملا هادي السبزواري رضي الله عنه (١٢٨٩هـ) : طال التشاجر بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة الرؤية ، فذهب المعتزلة إلى الامتناع دنيا وآخرة ، والأشاعرة إلى الجواز في الآخرة ، فقالوا : إنّه تعالى يرى وينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي.

والحق إنّ مراد محققي الأشاعرة من الرؤية ، **هو شهود الحق بالحق بعين اليقين ، أو حق اليقين** ، كما مرّ في بعض وجوه قوله عليه السلام : «**يا من دل على ذاته بذاته**» وهو مجمع عليه للعرفاء الشامخين والعقلاء والمتكلمين، بل جميع إرسال الرسل وإنزال

---

(١) النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر : ٥٦. دار الأضواء ، بيروت.

الكتب وإرشاد الكاملين المكملين ، إنّما هو للإيصال إلى هذه البغية العظمى والغبطة الكبرى ، كما قال تعالى : ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون**﴾ وفي القدسي : «**خلقت الخلق لكي أعرف**» والفلاسفة قالوا : الفلسفة هي : التشبه بالإله أو التخلق بأخلاق الله علماً وعملاً ، وجعلوا خيرة مراتب العمل أيضاً الشهود والمعرفة..، فمثل تلك **الحالة الادراكية** ، ينادى بذلك ؛ فإنّه يكون من باب خذ الغايات ودع المباديء ؛ وبذلك فليتصالح الفئتان ؛ **فإنّ الانكشاف التام العلمي المجوز عند المعتزلة ، يحمل على العلم الحضوري**[١] .

روى الصدوق(٣٨١هـ) في التوحيد قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عز وجل؟!.

فقال عليه السلام : «**نعم بقلبه رآه، أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ أي لم يره بالبصر، لكن رآه بالفؤاد**»[٢].

قلت : صحيح، وهذا الإسناد معتبر ، رجاله ثقات إلاّ محمد بن الفضيل الأزدي ؛ فمختلف فيه، وثقه جماعه وضعفه آخرون، والأقوى التوثيق والاعتماد .

---

(١) شرح الأسماء ٢: ٢٣. مكتبة بصيرتي ، قم .

(٢) التوحيد(ت: هاشم طهراني) : ١١٦. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

إشكاليّة التأويل بما يحتاج إلى تأويل !!

قال الإمام اللغوي أبو العبّاس الفيّومي (٧٧٠هـ) في المصباح المنير : الْبَهْجَةُ الْحُسْنُ ، وَبَهُجَ -بِالضَّمِّ- فَهُوَ بَهِيجٌ ، وَ**ابْتَهَجَ** بِالشَّيْءِ إِذَا **فَرِحَ** بِهِ[١].

أخرج الكليني (٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن أبي عبيدة الحذاء قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «**إنّ الله تعالى أشد فرحاً** بتوبة عبده، من رجل أضل راحلته وزاده، في ليلة ظلماء فوجدها ؛ **فالله أشد فرحاً** بتوبة عبده ، من ذلك الرجل براحلته حين وجدها»[٢].

قلت : إسناده صحيح ، تلقاه قاطبة أهل القبلة بالقبول .

فقد رواه أهل السنّة بأكثر من إسناد صحيح ، كالذي رواه مسلم (٢٦١هـ) قال : حدثني عبد الله بن مسلمة بن قعنب القعنبي، حدثنا المغيرة يعني ابن عبد الرحمن الحزامي، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله : «**الله أشد فرحاً بتوبة أحدكم، من أحدكم بضالته، إذا وجدها**»[٣].

الفرح مؤّول باتفاق العلماء ؛ كونه انفعالاً ممتنعاً في ذات الباري سبحانه ؛ لذلك قال الحرّ العاملي رضي الله عنه : الفرح هنا مجاز ، وهو ظاهر [٤].

قال المجلسي الثاني (١١١١هـ) : الفرح هيهنا ، وفي أمثاله ، **كناية عن الرضا** ، وسرعة القبول ، وحسن الجزاء ؛ لتعذر إطلاق ظاهر الفرح على الله تعالى[٥] .

قلت : وفيه نظر شديد ؛ إذ الرضا كالحب والعشق ، انفعال ممتنع في ذات الباري سبحانه وتعالى ..

---

(١) المصباح المنير ١ : ٦٣ . المكتبة العلميّة ، بيروت .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ٤٣٦ . دار الكتب الإسلامية ، طهران .

(٣) صحيح مسلم (ت: عبد الباقي) ٤ : ٢١٠٢ . إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٤) وسائل الشيعة ١٦ : ٧٣ . مؤسسة آل البيت لإحياء التراث .

(٥) مرآة العقول ١١ : ٣٠٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وكذلك الكلام في قول المازندراني رضي الله عنه (١٠٨١هـ) : «إنَّ الله تعالى أشدُّ فرحاً بتوبة عبده...» **الفرح** : **السرور** ، **يقارنه الرضا بالمسرور به** ؛ فالمعنى أنّ الله سبحانه يرضى توبة العبد ، أشد ممّا يرضى الواجد لراحلته الضالة في الليلة الظلماء ، فعبّر عن **الرضا بالفرح** ؛ تأكيداً لمعنى الرضا في نفس السامع[1] .

وقال ابن بطال (٤٤٩هـ) من أهل السنّة: وأمّا فرح الله بتوبة العبد فقال أبو بكر بن فورك: الفرح في كلام العرب بمعنى السرور، من ذلك قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا**﴾[2] أيّ سرّوا بها... . والفرح بمعنى البطر والأشر ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَّ لاَ يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[3]. **والوجه الثالث من الفرح الذى يكون بمعنى الرضا** من قوله تعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾[4] أي **راضون**، ولما كان من بُشِّر بالشيء قد رضيه، قيل: إنّه قد فرح به ، **على معنى أنّه به راض**، وعلى هذا تتأول الآثار؛ لأن البطر والسرور لا يليقان بالله عز وجل[5].

قلت : قوله : (فرح به ، **على معنى أنّه به راض**، وعلى هذا تتأول الآثار؛ لأن البطر والسرور لا يليقان بالله) والإشكال عين الإشكال ؛ إذ الرضا انفعال ممتنع في ذات الباري سبحانه .

وقال الإمام النووي (٦٧٦هـ) : قال العلماء : فرح الله تعالى هو **رضاه** . وقال المازري : الفرح ينقسم على وجوه ، منها : السرور ، **والسرور يقاربه الرضا بالمسرور** به ؛ فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده ، أشدّ ممّا يرضى واجدُ ضالته بالفلاة ، **فعبر عن الرضا بالفرح** تأكيداً لمعنى الرضا في نفس السامع ، ومبالغة في تقريره[6].

---

(١) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ١٠: ١٧٢ إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) يونس: ٢٢ .

(٣) القصص : ٧٦.

(٤) المؤمنون: ٥٣ .

(٥) شرح صحيح البخاري (ت: ياسر إبراهيم) ١٠: ٨١ . مكتبة الرشد ، الرياض .

(٦) شرح صحيح مسلم ١٧: ٦٠ . إحياء التراث العربي ، بيروت .

قلت : الإشكال هو الإشكال في قول النووي : (**فرح الله تعالى هو رضاه**) إذ الرضا انفعالٌ ممتنع .

وقد يقال : أليس ورد في القرآن الكريم : ﴿ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ فأين الإشكال في الاستعمال؟!!

قلنا : ليس الإشكال في الاستعمال ، فالشرع أجازه ، وإنّما الإشكال كلّ الإشكال في تأويل الفرح بالرضا ، مع أنّه كالفرح ، انفعال ممتنعٌ في ذات الباري سبحانه!!.

فإن قلت : فكيف يتأول الفرح؟!!.

قلنا : مضى في هذا الفصل أنّ فرح الله تعالى ، الحب ، الرضا ، السرور ونحو ذلك مؤوّل كلّه بالابتهاج وهو : **إدراك الخير والجمال والكمال**. فهذا الذي لا يمتنع في رتبة الذات الأحديّة .

وهناك من أوّل : ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ بالإثابة ، وليس بتام ؛ إذ الإثابة ليست هي الرضا ، وإنّما هي مترتبة عليه ، ترتب المعلول على العلّة ، ناهيك عن إشكاليّة امتناع التغيّر في الذات الأحديّة .

وبالجملة : لا يندفع الإشكال ، إلاّ بتأويل ، حب الله تعالى ، رضاه ، سروره ونحو ذلك ، بالإدراك ، فاحفظ .

فرح أهل الجنّة واستبشارهم ابتهاج!!

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ **وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾(١) .

وقال سبحانه : ﴿**فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(٢).

وقد اتفق أهل اللغة والتفسير على أنّ السرور والفرح والاستبشار ، نقيض الحزن ، فرجع الأمر إلى الابتهاج ؛ أي : السرور .

قال الشيخ الطوسي رضي الله عنه (٤٦٠هـ) في التبيان : ومعنى **يستبشرون أي يُسَرُّون** بالبشارة ، وأصل الاستفعال ، طلب الفعل ؛ فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور في البشارة ، فوجده ، وأصل البشارة من البشرة ؛ وذلك لظهور السرور بها في بشرة الوجه(٣).

وقال الشيخ الطبرسي رضي الله عنه (٥٤٨هـ) : ﴿**وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ **يُسَرّون** بإخوانهم الذين فارقوهم ، وهم أحياء في الدنيا ، على مناهجهم من الإيمان والجهاد ، لعلمهم بأنّهم إنْ استشهدوا لحقوا بهم ، وصاروا من كرامة الله إلى مثل ما صاروا هم إليه ، يقولون : إخواننا يقتلون كما قتلنا ، فيصيبون من النعيم مثل ما أصبنا ، عن ابن جريج وقتادة . وقيل : إنّه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من تقدم عليه من إخوانه ، فيسر بذلك ، ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا(٤).

---

(١) سورة البقرة : ٢٧٧ .

(٢) سورة آل عمران : ١٧٠-١٧١.

(٣) التبيان(ت: أحمد قصير العاملي) ٣ : ٤٨ . مكتب الإعلام الإسلامي .

(٤) مجمع البيان ٢: ٤٤٣ . الأعلمي ، ببيروت .

قلت : تقدّم أنّ أصل معنى الابتهاج لغةً : الامتلاء بالسرور المتحقق بالأعمال الحسنة والأفعال الخيّرة، ومردّه إلى الإدراك ، هذا في المخلوق ، وأمّا الخالق : فهو الإدراك التام للكمال المحض والجمال الصرف .

قال النيسابوري (٨٥٠هـ) مفسراً : وقوله : ﴿فَرِحِينَ﴾ إشارة إلى **الابتهاج** الحاصل بسبب التعظيم. وبلسان الحكماء ﴿يُرْزَقُونَ﴾ إشارة إلى كون ذواتهم مشرقة بالمعارف الإلهية و: ﴿فَرِحِينَ﴾ رمز إلى **ابتهاجها** بالنظر إلى ينبوع النور ومصدر الكمال، ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ﴾ بإخوانهم من المجاهدين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم. والاستبشار **السرور** الحاصل بالبشارة.

ومعنى : ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أنهم بقوا بعدهم. وقيل لم يلحقوا بهم أي لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل الاشتمال من : ﴿الذين﴾ وذلك أنّ الله يبشرهم بأن من تركوا خلفهم من المؤمنين يبعثون آمنين يوم القيامة، فهم مستبشرون بأنّه لا خوف عليهم ، وإنّما بشرهم الله بذلك ؛ لأنهم لما فارقوا الدنيا بغتة كان ذلك مظنة أن يكون لهم نوع تعلق بأحوال إخوانهم ، وهو شبه تألم، فأكرمهم الله تعالى بإزالة ذلك التعلق بأنْ أعلمهم أمْنَ إخوانهم من عذاب الله فحصل لهم **سروران**..؛ من قبل حالهم في أنفسهم وذلك قوله: ﴿فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ومن قبل حال إخوانهم وأعزتهم وذلك قوله ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ ثمّ كرر هذا المعنى لمزيد التأكيد[١] .

لا يسعنا البسط كثيراً ، لكن ربما وقفت على أنّ أهل التفسير يؤولون الفرح والرضا، بالسرور والابتهاج..

كما قد لاح لك جليّاً أنّ كلّ هذا مؤول بالإدراك والعلم الخاص ، سواء أكان عند الخالق سبحانه أو المخلوق ، وهذا هو المتعيّن في الخالق ؛ لامتناع تعقل الحب والرضا والسخط والغضب ، ونحو ذلك من الأعراض والكيفيّات والانفعالات في

---

(١) تفسير النيسابوري (ت: زكريا عميرات) ٢: ٣٠٩ . دار الكتب العلمية ، بيروت .

ذات الباري سبحانه ، وكذا يمتنع السرور والابتهاج في ذات الباري، إلاّ على معنى إدراك الجمال والكمال والجلال .

لكن بقي سؤال ، ربما إشكال ، حاصله : لماذا يستبشر المؤمنون بإخوانهم من المؤمنين ، ممّن لا صلة رحم معهم ، سيما مع كونهما في عالمين مختلفين ، هذا في الجنّة وهذا في الدنيا؟!.

قلت : سيأتيك الجواب في فصل السنخيّة والابتهاج .

تأويل محبّة الله تعالى لخلقه

كان كلّ الكلام الآنف عن ابتهاج الله تعالى بذاته ، وقد ثبت أنّ معناه إدراكه سبحانه جماله المحض وعلمه بكماله البحت ؛ فتعابير مثل : الله يحب ذاته ، يعشق ذاته ، ملتذ بذاته ، يريد ذاته ، راضٍ عن ذاته ، مبتهج بذاته ، مسرورٌ بذاته ونحو ذلك ، كلّها مؤولة بإدراك الجمال المحض والكمال المطلق؛ لامتناع الكيف والانفعال في مرتبة الذات الأحديّة ، والإدراك نوع من العلم؛ لتعلّقه بالموجود كما بان ..

عدا هذا فقد ورد في النصوص القطعيّة عن الفريقين ، أنّ الله تعالى يحبّ عباده ، ويحب الخير الصادر عنهم ، ويبتهج به ، وكذلك يفرح ، ويسر ، ويرضى ، وفي المقابل يسخط إذا صدر الشر عن العاصين ، ويغضب ، ونحو ذلك ممّا هو ثابت ، فهل هي أيضاً مؤولة ؟!!.

على سبيل المثال أخرج الصدوق(٣٨١هـ) قال : حدثنا أبي رضي الله عنه قال : حدثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حمران ، عن سعيد بن يسار قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : **هل الدّين إلاّ الحبّ؟! إنّ الله عزوجل يقول : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله﴾**[1].

وأخرجه البرقي (٢٧٤هـ) عن أحمد بن أبي نصر ، عن صفوان الجمال ، عن أبي عبيدة زياد الحذاء ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث له قال : **يا زياد ويحك وهل الدين إلاّ الحب؟! ألا ترى إلى قول الله : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَالله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ . أوَ لا ترى قول الله لمحمد صلى الله عليه وآله : ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وقال : ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾** . فقال عليه السلام : «**الدين هو الحب ، والحب هو الدين**»[2] .

قلت : إسناده صحيح .

---

(١) الخصال(ت: علي أكبر غفاري) : ٣٢. جامعة المدرسين .

(٢) المحاسن للبرقي (ت: جلال الحسيني) ١ : ٢٦٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

للمسلمين ثلاثة أقوال : في تفسير محبة الله للعبد ، بعد جزم العقل ناهيك عن الإجماع أنّ الحب بمعنى ميلان القلب إلى المحبوب ، ممتنع في حقّ الله سبحانه ؛ إذ الميلان انفعال في الحادث المخلوق ، والأقوال كالآتي :

الأول : محبة الله للعبد تعني أنّه تعالى يريد إثابتهم ، ذكره جماعة من أصحابنا رضي الله عنهم لعلّهم الأكثر ، ووافقهم كثير من المعتزلة والأشاعرة .

الثاني : المحبة تعني: الرضا ؛ أي رضا الله عن العبد ، قال به غير واحد من أصحابنا رضي الله عنهم، وكذا غير واحد من أهل السنّة هداهم الله .

الثالث : محبتُه تعالى للعبد تعني: إلهامِه فعلَ الطاعةِ وإثابتِه إياهم عليها[1].

الرابع : المحبّة صفة ذات حقيقيّة ثابتة لله في الأخبار الثابتة ، نعتقدها كما هي ، بلا تأويل ، أو تعطيل ، أو تكييف ، أو تشبيه ، قاله جماعة كابن تيمية وأتباعه .

والتأويل : صرف اللفظ إلى غير معناه الموضوع له وهو التحريف . والتعطيل : نفي الصفة وعدم إثباتها لله تعالى مع ورودها في القرآن والسنّة . والتشبيه ، مساواة الخالق بالمخلوق في صفة العلم مثلاً ، والتكييف : ككيفيّة الاستواء على العرش ، وكيفيّة فرحه سبحانه ، فترك هذا كلّه لازم ، ذكر ذلك جماعة ، كابن تيمية وأتباعه التيميون ، والخلط في هذا القول واضح ؛ فلازمه اجتماع النقيضين ؛ فإثبات صفة الاستواء لله تعالى، مع عدم التأويل تعطيلٌ ، بل جمعٌ بين النقيضين .

كما أنّ المسلمين على ثلاثة أقوال في تفسير محبّة العبد لله تعالى :

القول الأوّل : ميلان قلب العبد إلى الله سبحانه .

وهذا تغير وتجدد وحدوث في ذات العبد ، ولا مانع منه في العبد عقلاً كونه حادثاً ، وكذا شرعاً ؛ لقوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾ .

---

(١) قاله السمين الحلبي(٧٥٦هـ) في الدر المصون(ت: أحمد الخراط) ٤: ٣٠٧. دار القلم، دمشق.

القول الثاني : محبة العبد لله تعني الرضا .

أي رضا العبد بكلّ ما قضى الله تعالى به وقدره وأمر به ؛ قال الجرجاني في الدرج : محبّة العبد ربّه ارتضاؤه للعبادة والذّكر[1] .

القول الثالث : محبة العبد لله ، تعني إرادة ثوابه .

على مبنى أنّ المحبة تعني الإرادة ؛ ذكره جماعة من أصحابنا رضي الله عنهم ، وكثيرٌ من المعتزلة وأهل السنّة.

قلت : لا نزاع مهمّاً في محبة العبد لله تعالى عند أهل القبلة بالنظر للقولين الأولين ؛ وإنّما تنازعوا في تفسير محبة العبد ربّه بإرادة الثواب ؛ وهو تأويل لا ضرورة له ؛ فتفسير محبة العبد لربه: بميلان القلب لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً ، فلا حاجة لتأويل الحب بالإرادة ، ناهيك عن عدم الدليل في الشرع واللغة أنّ المحبّة تعني الإرادة، لا وضعاً ولا استعمالاً .

---

(١) درج الدرر(ت: طلعت الفرحان) ١: ٢٩٧. دار الفكر ، عمان .

دعوى أنّ المحبة تعني الإرادة

ذكر ذلك جماعة من متكلمي أصحابنا ، وكذا جماعة من الأشاعرة والمعتزلة بل غيرهم أيضاً ، وخالفهم جماعة من أصحابنا وغيرهم .

قال الطوسي رضي الله عنه : و**المحبّة** : هي **الإرادة إلاّ** أنّها تضاف إلى المراد تارة ، وإلى متعلق المراد أخرى نحو أن تقول : أحب زيداً وأحب إكرام زيد ، ولا تقول في الإرادة ذلك ؛ لأنّك تقول: أريد إكرام زيد ، ولا تقول أريد زيداً . وإنّما كان كذلك لقوة تصرّف المحبة في موضع، مثل الطباع الذي يجري مجرى الشهوة ، فعوملت تلك المعاملة في الإضافة، **ومحبة الله للعبد هي ارادته لثوابه** ، ومحبة العبد لله هي إرادته لطاعاته [1].

وقال رضي الله عنه : ﴿**لا يحبُّ** المعتدين﴾ معناه : **لا يريد ثوابهم** ، ولا مدحهم ، كما يحب ثواب المؤمنين . وقد بينا فيما مضى أنّ المحبة هي الإرادة ، **وإنّما قلنا : إنها من جنس الإرادة** ؛ لأنّ الكراهة تنافيها، ولا يصح اجتماعهما ، ولأنّها تتعلق بما يصح حدوثه لا كالإرادة، فلا يصح أن يكون محبا للايمان كارها له ، كما بينا في أن يكون مريدا له وكارها، وتعلق المحبة بأن يؤمن، كتعلق الإرادة بأن يؤمن، وإنّما اعتيد في المحبة الحذف، ولم يعتد ذلك في الإرادة ، فيقال : الله يحبّ المؤمن، ولا يقال : الله يريد المؤمن، وقوله: ﴿**لا يحبُّ** المعتدين﴾ ظاهره يقتضي أنه يسخط عليهم، لأنّه على وجه الذم لهم[2].

وقال الطبرسي في المجمع : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَّ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ .

اللغة : المحبة هي: الإرادة ، إلاّ أنّها تضاف إلى المراد تارة ، وإلى متعلق المراد أخرى . تقول : أحبّ زيداً ، وأحب إكرام زيد . ولا تقول في الإرادة ذلك ؛ لأنّك تقول : أريد إكرام زيد ، ولا تقول : أريد زيداً . وإنّما كان كذلك لقوة تصرف المحبة في موضع ميل الطباع الذي يجري مجرى الشهوة ، فعوملت تلك المعاملة في الإضافة، ومحبّة الله

---

(١) التبيان (ت: أحمد قصير العاملي) ٢ : ٤٣٨. مكتب الإعلام الإسلامي .

(٢) التبيان (ت: أحمد قصير العاملي) ٢ : ١٤٤. مكتب الإعلام الإسلامي .

تعالى للعبد هي إرادة ثوابه، ومحبة العبد لله هي إرادته لطاعاته، وقالوا : أحببت فلاناً فهو محبوب استغنوا به عن محب ، كما استغنوا بأحببت عن حببت[1] .

وقال الطبرسي رضي الله عنه (٥٤٨هـ) في جمع الجوامع : ﴿فاتبعوني﴾ فإنّكم إن فعلتم ذلك أحبكم الله وغفر لكم ، ومحبة الله للعبد هي إرادة ثوابه ، ومحبة العبد لله هي إرادة طاعته ، فإنّ **المحبة من جنس الإرادة**[2] .

وسئل العلامة الحلّي رضي الله عنه في الأسئلة المهناويّة : ما يقول سيدنا في الحديث الذي ورد : «**إنّ اللهَّ سبحانه يحبّ العبد ويبغض عمله ، ويبغض العبد ويحب عمله**» فسره لنا ؟!!.

فقال العلامة رضي الله عنه(٧٢٦هـ) : الجواب : هذا الحديث على ما فسره المتكلّمون فيه أنّ محبة اللهَّ تعالى وبغضه يفتقر إلى تأويل ، فإنّ المتكلمين قالوا : **محبة اللهَّ للعبد هي إرادة الثواب له ، وبغضه إرادة العقاب له** ، فحينئذ نقول العاصي يريد اللهُ تعالى له الثواب ، لا بمعنى إيصاله إليه ، ويحب المؤمن بمعنى الإرادة المسببة للفعل بأن يوصل الثواب إليه[3]. اهـ.

وعلى هذا كثيرٌ من أهل السنّة ، كالإمام الواحدي(٤٦٨هـ) القائل في الوسيط : ومعنى **محبة الله للعبد: إرادته لثوابه**، وعفوه عنه، وإنعامه عليه[4].

وقال ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) في الفتح : **والمراد بمحبة الله : إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له** ، وبمحبة الملائكة استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له ، وميل قلوبهم إليه ؛ لكونه مطيعاً لله محباً له . ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وإرادتهم دفع الشر عنه ما أمكن .

---

(١) مجمع البيان(تقديم : محسن العاملي) ٢ : ٢٧٦ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(٢) تفسير جوامع الجامع ١ : ٢٧٨ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٣) أجوبة المسائل المهناويّة : ٥٠. مطبعة الخيام ، قم.

(٤) التفسير الوسيط(ت: عادل الموجود) ١ : ٤٢٩ . دار الكتب العلميّة ، بيروت.

وقد تطلق محبّة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده[١]، وعلى إرادة تكميله، والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني، وحقيقة المحبّة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تحدّ، وإنّما يعرفها من قامت به وجداناً، لا يمكن التعبير عنه، والحبّ على ثلاثة أقسام: إلهي وروحاني وطبيعي، وحديث الباب يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة؛ فحبُّ الله العبد حبٌّ إلهي، وحب جبريل والملائكة له حب روحاني، وحب العباد له حب طبيعي[٢].

(١) قسّم ابن حجر المحبّة إلى قسمين: الأولى: محبة تشريعيّة، وهي قوله: والمراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد. وتكوينيّة وهي التي ذكرها بقوله: إرادة إيجاده.

(٢) فتح الباري ١٠: ٤٦٢. دار المعرفة، بيروت.

مناقشة هذا القول !!

قال الرازي (٦٠٦هـ) : والمتكلمون مصرّون على أنّ محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأنّ **المحبّة من جنس الإرادة،** والإرادة لا تعلق لها إلاّ بالحوادث وإلاّ بالمنافع، واعلم أنّ هذا القول ضعيف [1].

قلت : دعوى أنّ المحبة هي الإرادة ، مذهبٌ للمتكلمين ، لم يرتضه الكثير ، كالرازي ؛ فناقشوه بعدّة أمور ..

أولاً : فلأنّ مفهوم الإرادة يباين مفهوم الحب في اللغة ، كما أنّ الشرع لم يرادف بينهما في النصوص الثابتة .

وثانياً : الضرورة إلى التأويل لا تسوِّغ المرادفة بمطلق المفاهيم ، بل بالمناسب حسب الظاهر ، وضعاً واستعمالاً ، ومفهوم الإرادة ليس مناسباً لمفهوم الحبّ.

وثالثاً : النقض بقوله سبحانه وتعالى : ﴿**اللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ [2] في حين وقع الفساد بإرادته وأمره وقضائه سبحانه وتعالى إجماعاً وقولاً واحداً . وهو دليلٌ على مباينة مفهوم الحبّ لمفهوم الإرادة .

والأمر هو الأمر في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾ في حين وقع الكفر منهم بإرادته سبحانه ، وهذا يدلّك على مباينة الإرادة للمحبّة مفهوماً ومصداقاً ، ولو تبايناً جزئيّاً .

وربما يناقش بأنّ المقام مقام تأويل بإجماع متكلمي الأشاعرة والمعتزلة والشيعة ، وتأويل المحبة بالإرادة أقرب من تأويلها بغيرها ، يعضد الأقربيّة أنّ المشهور على هذا التفسير ، وفيه جهابذة أصحابنا من القدماء والمتأخرين ، كما أنّ النزاع حول أيّ المعنيين أقرب للمحبة اجتهاد سائغ .

---

(١) تفسير الرازي الكبير ٨: ١٩٧ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) البقرة : ٢٠٥ .

قلت : في كون مفهوم الإرادة أقرب إلى مفهوم المحبّة ، نظر واضح ، هاك البيان والتبيان والبرهان ..

فلقد اتضح أنّ الحب ، الرضا ، العشق ، السرور ونحوها ، مؤولة في رتبة الذات الأحديّة بالابتهاج ، أي : **إدراك الجمال والعلم** الكمال .

بناءً عليه ، فقوله تعالى : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يبتهج ويدرك سبحانه كمال أفعالهم وجمال خيرهم، وهم يحبونه أي : يبتهجوا ويدركوا كمال ذاته وجمال أفعاله.

فمردّ الحب إلى العلم بالكمال ، وإدراك الخير والجمال ، كما في قوله سبحانه : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى **نَعْلَمَ** الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ أي حتى ندرك كمال أو عدم كمال أفعالكم .

ويجب التنبيه أنّ محبّة الله لعباده بمعنى إدراك كمال أفعالهم وجمال خيرهم، لا تعني الثواب والإثابة ، وإنّما الثواب مترتب على المحبّة ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ **تُحِبُّونَ** اللهَ فَاتَّبِعُونِي **يُحْبِبْكُمُ** اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهو ظاهرٌ أنّ المغفرة مترتبة على أن يظهر لله تعالى في أفعال العباد كمالاً وخيراً وجمالاً ، ترتّب المعلول على العلّة .

وأصرح من ذلك قوله تعالى : ﴿رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ وقوله تعالى : ﴿عَلِمَ﴾ صريحٌ أنّ الثواب مترتب على إدراكه سبحانه كمال أفعالهم الخارجيّة ، على ما قضى سبحانه وتعالى .

القول الثاني : المحبّة تعني الرضا والارتضاء

قال الإمام عبد القاهر ، أبو بكر الجرجاني(٤٧١هـ) : ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ **محبّة الله عبده ، ارتضاؤه لدينه وسائر كراماته**، ومحبّة العبد ربّه ارتضاؤه للعبادة والذّكر. والفرق بين المحبّة والإرادة أنّك تريد عدوّك بالمكروه والسّوء، ولا تحبّه بالمكروه والسّوء[١] . اهـ.

قال المازندراني رضي الله عنه (١٠٨١هـ) : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ المحبة ميل القلب إلى ما يوافق ، والله تعالى منزه عن أن يميل ويُمال إليه..، فمعنى محبة العبد ربه طاعته ، وهي إنّما تحصل باتباعه صلى الله عليه وآله كما أشار إليه بقوله : فاتباعه صلى الله عليه وآله محبة الله .

ومعنى **محبةُ الله** عبدَه ، **رضاه عنه** ، وهو سبب لغفران ذنوبه ، وكمال فوزه بالسعادة العظمى ، وكمال نور إيمانه ، ووجوب الجنة له .

ويمكن أن يُقال : معنى محبة العبد ربه هو الميل إليه حقيقة ، والذي يتنزه الله سبحانه عنه إنّما هو الميل إليه في الحس ؛ لإشعاره بالجهة والمكان[٢]. اهـ.

قوله الشريف : (**محبةُ الله** عبدَه ، **رضاه عنه** ، وهو سبب...) ظاهرٌ أنّ إرادة الثواب مترتّبٌ على المحبّة ، لا أنّه عين المحبّة .

وننبه أنّ الإرادة حتى عند من عدها صفة ذات ، فهي هيهنا ، في خصوص ما نحن فيه صفة فعل ؛ لترتبها على الفعل الخارجي كما هو صريح الآية أعلاه ، وكما هو صريح قوله تعالى : ﴿ **رَضِيَ** اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ **فَعَلِمَ** مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ .

---

(١) درج الدرر(ت: طلعت الفرحان) ١: ٢٩٧. دار الفكر ، عمان .

(٢) شرح أصول الكافي(ت: علي عاشور) ١١: ٢٧٢ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

وقال ابن عطيّة: وقوله تعالى: ﴿لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ﴾ **ليس الحب بمعنى الإرادة**، ولكنّه بمعنى لا يظهر عليهم أمارات رحمته، **ولا يرضاه لهم ديناً** ونحو هذا[١]. اهـ.

وقال أيضاً: تقدم القول غير مرة في معنى محبة الله للعبد وأنّها إظهار النعم المنبئة عن **رضاه عنه** وإلباسه إياها[٢].

وقال النسفي (٧١٠هـ): ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ الله فاتبعوني يُحْبِبْكُمُ الله**﴾ محبة العبد لله إيثار طاعته على غير ذلك، ومحبة الله العبد أن يرضى عنه ويحمد فعله[٣].

وقال في موضع آخر: ومعنى محبة الله إياهم أنّه يرضى عنهم، ويحسن إليهم، كما يفعل المحب بمحبوبه[٤].

وقال السمين الحلبي: قوله تعالى: ﴿**رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾ معنى رضى الله عن عبيده: أن يراهم ممتثلين لأوامره، منتهين عن زواجره، ورضى العبيد عن الله: أن يمتثلوا أوامره، ويرضون بقضائه وقدره. هذا ما يليق بتفسير القرآن، لا ما يخطر ببال من لم يعرف ما يجوز على الله وما يمتنع، وكذلك محبة الله لهم ومحبتهم له تعالى[٥].

وقال أبو الطيّب الحسيني القنوجي (١٣٠٧هـ): ﴿والله يحب المطهرين﴾ معنى محبة الله لهم: الرضا عنهم، والإحسان إليهم، كما يفعل المحب بمحبوبه[٦].

---

(١) تفسير ابن عطيّة (ت: عبد السلام) ٤: ٣٤١. دار الكتب العلميّة، بيروت.

(٢) تفسير ابن عطيّة (ت: عبد السلام) ٢: ٢٠٨. دار الكتب العلميّة، بيروت.

(٣) تفسير النسفي (ت: يوسف علي بديوي) ١: ٢٤٩. دار الكلم الطيب، بيروت.

(٤) تفسير النسفي (ت: يوسف علي بديوي) ١: ٧١٠. دار الكلم الطيب، بيروت.

(٥) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (ت: محمد باسل) ٢: ٩٦. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) فتح البيان في مقاصد القرآن (ت: عبد الله الأنصاري) ٥: ٣٩٩. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

موجز الكلام في معنى حب الله لعباده!!

وكذا الأمر في ، الرضا ، العشق ، السرور ، وما يقابله كالسخط والغضب ، ولقد مرّ أنّ أهل القول الأوّل : فسروا حبّ الله تعالى لعباده ولما يصدر عنهم من خير ، بالإرادة ؛ أي إرادة الله تعالى ثواب عباده الخيرين .

وربما يقال إنّ لهذا ما يعضده في القرآن كقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٥) **يُرِيدُ اللهُ** لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ **وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ** وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) **وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ**﴾ .

وفيه أنّ الحبّ بمعنى: الإرادة ، لا دليل عليه في اللغة والشريعة ، بل في اللغة أنّ مفهوم الحبّ غير مفهوم الإرادة ، بل قد يتقطعان، كما في إيذاء النّاس للأنبياء عليهم السلام ، فالله تعالى أراده لهم لحكمة الابتلاء، ولم يحبّ الفعل في نفسه .

كما مرّ أنّ أهل القول الثاني : فسّروا محبة الله تعالى لعباده وما يصدر عنهم من خير ، بالرضا ؛ أي أنّ الله تعالى يرضى عن الخير وأهله ، ويسخط من أهل الشر وأهله ، وربما له ما يعضده في القرآن كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧) جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ .

والكلام هو الكلام أعلاه ؛ فالله تعالى ﴿لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ ولكنّه أراده، ولا راد لمشيئته .

والإنصاف فإنّ كلاً من القولين ، غير صحيح ؛ لما بان جليّاً أنّ الحب والرضا ، ممتنعان يحتاجان إلى تأويل ، لامتناعهما تعقّلهما بذات الباري تعالى ، فالله منزّه عن هذا كلّه ؛ كونه انفعالاً يتنزّه قدس الله عنه ، وتأويله بإرادة الثواب أو الرضا أو غير ذلك ، لا تساعد عليه اللغة ، ولا الشريعة ، ناهيك عن قواعد الحكمة والمعقول ..؛ فحتّى من جعل الإرادة صفة ذات من العلماء أرجعها إلى العلم .

ولا مخرج من كلّ هذا إلاّ ما ذكرناه عن الأساطين سابقاً من أنّ الحب ، العشق ، الرضا ، السرور ، الفرح ....، مؤولة بالابتهاج ، بمعنى : إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، وهو عبارة أخرى عن إدراك : الكمال والحسن والجمال .

والله تعالى ، كما أنّه يحبّ ذاته مبتهجٌ بها ، بمعنى: إدراك كمالها وجمالها ، هو كذلك يحبّ الخيّرين من عباده مبتهجٌ بهم ، بمعنى : إدراكه لكمالهم وجمال أفعالهم؛ ضرورة أنّ جمالهم وكمالهم وخيريتهم ، ملائمٌ جدّاً لذاته التي هي عين الجمال والكمال .

وأمّا محبّة العبد لله تعالى ، فلا تخرج عن هذا المعيار إطلاقاً ؛ فمعناه : إدراك كمال وجمال وجلال خالقهم ؛ لأنّ كمالهم وجمالهم من سنخ كماله وجماله سبحانه ، مع حفظ الفرق بين جماله الاستقلالي الغني ، وجمالهم الظلي الرابط التبعي؛ يرشد إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام : «ماعبدتك طمعاً في جنّتك...».

وسيأتي في فصل السنخية أنّ المؤمن يحبّ الجنّة ؛ لإدراكه الفطري أنّه منها روحاً وبدناً ، فسيأتي في معتبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : «...خلق الله لذلك أقواماً ، **خُلِقُوا من طينة خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام** ، **ومن نورٍ، خُلِقَ اللهُ منه محمداً وذريته** ، وصنعهم بفضل رحمته التي صنع منها محمداً وذريته ، فبلغنا عن الله ما أمرنا بتبليغه فقبلوه ، واحتملوا ذلك، فبَلَغَهم ذلك عنا فقبلوه واحتملوه ، وبلغهم ذكرنا ، **فمالت قلوبهم إلى معرفتنا وحديثنا** ، **فلولا أنّهم خلقوا من هذا لما كانوا كذلك ، لا والله ما احتملوه**».

الزبدة : مردّ الحبّ عند الخالق والمخلوق، إلى المعرفة والعلم والإدراك مع حفظ الفرق بينهما ؛ إذ إدراك الجمال شيء واحد ؛ إلاّ أنّ الخالق شمسه ، والمخلوق شعاعه.

لذلك قال الصدر الشيرازي (١٠٥٠هـ) رضي الله عنه : ما يصدر عن الحبيب حبيب ، ولهذا قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فمحبتهم له، عين محبته لهم.

وبتقرير هذه المحبة الإلهية، والمودة السبحانية، خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه السلام : «**كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف**»

أي غاية جودي، وكمال إشراقي، وظهور نوري، اقتضى لأن أعرّف للخلق كنه جلالي ؛ ليشتاقوا إلى مشاهدة جمالي، بقوة أنوار رحمتي الفائضة عليهم»[١].

قوله الشريف : (**فمحبتهم له، عين محبته لهم**) الاشتراك المعنوي ؛ إذ المشترك بين الخالق والمخلوق هو إدراك الجمال ، غاية الأمر هو عند الخالق غنيّ على الاستقلال ، وعند المخلوق فقير رابط على التبع ؛ ضرورة أنّ إدراك المخلوق للجمال ، مفاض عن الخالق ، وإلاّ لزم المعلول من دون علة وهو ممتنع .

قوله رضي الله : (**كنت كنزاً مخفياً...**) الحديث بهذا اللفظ ضعيف ، لم أجد له أثراً في أصول الفريقين الحديثيّة ، لكن له شواهد معتبرة ، كحديث سيّد الشهداء الحسين عليه السلام ، الآتي في فصل المعرفة .

وقوله رضي الله عنه : (**اقتضى لأن أعرّف للخلق كنه جلالي**) رفعاً لتوهّم أنّ الله تعالى خلق العالم بالطبع والاضطرار ، كما في حركة الفلك الدوّار ، وصدور الحرارة من النّار ، وإنّما بالسلطنة والهيمنة والاختيار ، هذا هو الفرق بين العلّة التامة والعلة الاقتضائيّة ؛ إذ الثانية متوقفة على الاختيار .

---

(١) مفاتيح الغيب : ٣٧٦. مؤسسة الأبحاث الثقافية، طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.

تجسّم السرور والابتهاج

لنا في هذا رسالة مستقلّة إن شاء الله تعالى ، وإنّما نذكر هيهنا ما يسع مختصرنا ؛ إذ لا يعلم الكثير، أنّ نزاع العلماء فيه لا يقتصر على نفيه أو إثباته فقط ، وإنّما تنازعوا في تصويره حسب الدليل والبرهان ..

والإنصاف فإنّه يواجه أكثر القائلين به إشكاليّات كبيرة، لا مفرّ عنها ولا مهرب منها ؛ سيما إشكاليّة انقلاب العرض إلى جوهر ، والعجيب أنّ بعض القائلين بالتجسّم ارتكب التخصيص في القواعد العقليّة ؛ فزعم أنّ انقلاب العرض إلى جوهر وإن كان ممتنعاً في هذه النشأة ، إلاّ أنّه لا مانع منه في نشأة الآخرة ؛ لاختلاف قوانين العالـمَيْن.

أدّى هذا بصاحب البحار المجلسي رضي الله عنه لأن يذكر صريحاً إنّ القول بتجسّم الأعمال بناءً على هذا سفسطة ظاهرة، ومصادرة لائحة ، وتعطيلٌ للعقول .

وليس الأمر كذلك والله ؛ إذ القول بتجسّم الأعمال ، بغض النظر عن كثرة الأخبار الصحيحة الظاهرة، بل الصريحة فيه ، يكاد يكون من البديهيّات لو قام على برهان متقن تام، ولم نجد أحداً أتقن هذا إلاّ الصدر الشيرازي رضي الله تعالى في مجموع كتبه ، لكن لم يقف عليه كما يجب، إلاّ قليل من أهل العلم..

بلى، فإنّ العلامة الدواني، حسب استقصاؤنا القاصر، سبق الصدر الشيرازي في دفع إشكاليّة واحدة من الإشكاليّات الواردة على القول بتجسّم الأعمال، فقد ذكر في رسالة الزوراء أنّ هذا تمّ له ببركة زيارته للحسين عليه السلام ؛ وموجز ما ذكر : أنّ لكلّ عمل صورة أخرويّة ملكوتيّة غير صورته الدنيويّة ، وقد أجاد في هذا ، لكنّه لم يدفع إشكاليّة ، إنقلاب الأعمال الدنيويّة ، وهي أعراض ، إلى جواهرٍ في الآخرة ؛ إذ لم يحلّ هذا الإشكال غير الصدر الشيرازي رضي الله عنه..

وقبل الشروع فيما نحن فيه نذكرك ، أنّ ..

الابتهاج لغةً يعني : السرور بجمال الخير ، والفرح بالكمال .

واصطلاحاً هو : إدراك الكمال والجمال والحسن الجلال .

فهل ورد في الأخبار أنّ هذا السرور (=الابتهاج) يتجسّم لصاحبه يوم القيامة ؛ لينفعه في دفع أهوالها وأحزانها وكرباتها؟!!

هاك ما يسمح به ضيق المقام..

النّص على تجسّم الابتهاج والسرور!!

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن سدير الصيرفي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث طويل: «إذا بعث الله المؤمن من قبره، خرج معه مثال، يقدم أمامه، كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن، وأبشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل، حتى يقف بين يدي الله عز وجل فيحاسبه حساباً يسيراً، ويأمر به إلى الجنّة، والمثال أمامه.

فيقول له المؤمن: يرحمك الله، نعم الخارجُ، خرجت معي من قبري، وما زلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله حتى رأيت ذلك فيقول من أنت؟!.

فيقول: «**أنا السرور الذي كنت أدخلت على أخيك المؤمن في الدنيا، خلقني الله عز وجل منه لأبشرك**»[١].

وأخرجه الصدوق(٣٨١هـ) في كتاب الثواب قال: حدثني محمد بن موسى بن المتوكل، قال حدثني عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن محبوب به مثله [٢].

وأخرجه المفيد (٤١٣هـ) في الأمالي قال: أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله قال: حدثني أبي، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن حنان بن سدير، عن أبيه سدير مثله[٣].

قلت: إسناده حسن صحيح، رجاله ثقات، وسدير من الأجلّة.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٩٠ . دار الكتب الإسلامية، طهران.

(٢) ثواب الأعمال(تقديم مهدي الخرسان): ١٥٠ . مطبعة أمير، قم.

(٣) الأمالي (ت: علي غفاري): ١٧٧ . دار المفيد للطباعة، بيروت.

وأخرج الكليني(٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن الحكم بن مسكين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «من أدخل على مؤمن سروراً خلق الله عز وجل من ذلك السرور خلقاً ، فيلقاه عند موته ، فيقول له : أبشر يا ولي الله بكرامة من الله ورضوان ، ثمّ لا يزال معه حتى يدخله قبره ، فيقول له مثل ذلك ، فإذا بُعث يلقاه فيقول له مثل ذلك ، ثم لا يزال معه عند كل هول يبشره ويقول له مثل ذلك ، فيقول له من أنت رحمك الله؟!.

فيقول : «**أنا السرور الذي أدخلته على فلان**»[1].

قلت : إسناده حسنٌ صحيح ، رجاله ثقات .

يشهد لذلك ما رواه الكليني عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن منصور ، عن عمار بن أبي اليقظان ، عن أبان بن تغلب ، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حق المؤمن على المؤمن؟!!.

فقال الصادق عليه السلام : «حق المؤمن على المؤمن أعظم من ذلك ، لو حدثتكم لكفرتم..؛ إنّ المؤمن إذا خرج من قبره ، **خرج معه مثال من قبره** ، يقول له أبشر بالكرامة من الله والسرور.

فيقول له : بَشَّرَكَ اللهُ بخير. ثمّ يمضي معه يبشره بمثل ما قال ، وإذا مرّ بهول ، قال ليس هذا لك ، وإذا مرّ بخير قال: هذا لك ، فلا يزال معه يؤمنه ممّا يخاف ، ويبشره بما يحب ، حتى يقف معه بين يدي الله عز وجل ، فإذا أمر به إلى الجنة قال له المثال : أبشر ، فإنّ الله عز وجل قد أمر بك إلى الجنة.

فيقول: من أنت رحمك الله تبشرني من حين خرجت من قبري ، وآنستني في طريقي ، وخبرتني عن ربي؟!!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٩٢ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

فيقول (=المثال) : «**أنا السرور الذي كنت تدخله على إخوانك في الدنيا ، خُلِقْتُ منه؛ لأبشرك وأونس وحشتك**»[١]..

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد قويّ معتبر .

وأخرج الصدوق(٣٨١هـ) رضي الله عنه في ثواب الأعمال قال : أبي رضي الله عنه قال : حدثني سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، قال : حدثني أبو محمد الغفاري ، عن لوط بن إسحاق ، عن أبيه ، عن جدّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**ما من عبد يدخل على أهل بيت مؤمن سروراً ، إلاّ خلق الله له من ذلك السرور خلْقاً،** يجيئه يوم القيامة ، كلّما مرت عليه شديدة يقول : يا وليّ الله لا تخف ، فيقول له من أنت يرحمك الله ، فلو أن الدنيا كانت لي ما رأيتها لك شيئاً؟!.

فيقول : «**أنا السرور الذي أدخلت على آل فلان**»[٢].

قلت : صحيح في الشواهد ، وهذا الإسناد ضعيف بالجهالة .

وقال أمير المؤمنين علي في نهج البلاغة : «يا كميل مر أهلك أن يروّحوا في كسب المكارم ، ويدلجوا في حاجة من هو نائم ؛ فوالذي وسع سمعه الأصوات ما من أحد أودع قلباً سروراً ، إلاّ وخلق الله له من ذلك السرور لطفاً ؛ فإذا نزلت به نائبة ، جرى إليها كالماء في انحداره ، حتى يطردها عنه ، كما تطرد غريبة الإبل عن حياضها» [٣].

قوله أرواحنا له الفداء : (**يروحوا ويدلجوا**) أي يكسبوا مكارم الأخلاق نهاراً ، ويعملون الخير ليلاً .

قول النبيّ صلى الله عليه وآله : (**ما من عبد يدخل على أهل بيت مؤمن سروراً ، إلاّ خلق الله له من ذلك السرور خلْقاً**) فيه احتمالان لا يتنافيان ، كلاهما صحيح :

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٩٠ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) ثواب الأعمال(تقديم مهدي الخرسان) : ١٥٠ . مطبعة أمير ، قم .

(٣) وسائل الشيعة١٦ : ٣٥٤ . مؤسسة آل البيت لإحياء التراث . مطبعة مهر ، قم.

الأول : تجسّم عمل السرور يوم القيامة .

وهو ظاهر كثير من النصوص الصحيحة ، فسيأتي في نصوص أخرى أنّ العمل الصالح ، يقول لصاحبه : «**أنا عملك الصالح**» .

الثاني : أن يخلق الله تعالى ملكاً ، من جنس السرور ، يستغفر له ويدفع عنه المكاره والأهوال ، وقد دلّ عليه بعض الأخبار الصحيحة.

قلت : لا منافاة بين أن يتجسّم العمل في نفسه ، وبين أن يخلق الله تعالى ملكاً على حدة يستغفر لصاحب العمل ؛ وهذه قضيّة وجدانيّة ضروريّة في الدنيا ناهيك عن الآخرة ؛ فلا منافاة بين أن يفرح الإنسان ببعض أعماله الخيّرة ، وبين أن يشكره النّاس ، ولا يتنافيان .

حديث أمير المؤمنين في تجسّم المال والأعمال

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عمرو بن عثمان ح..

ورواه الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر والحسن بن علي جميعاً ، عن أبي جميلة مفضل بن صالح ، عن جابر عن عبد الأعلى..ح

ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس عن إبراهيم عن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة قال : قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه:

«إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوّل يوم من أيام الآخرة ، **مُثِّلَ له ماله وولده وعمله** ، فيلتفت إلى ماله فيقول : والله إنّي كنت عليك حريصاً شحيحاً ، فما لي عندك؟!. فيقول : خذ منّي كفنك».

قال عليه السلام : «فيلتفت إلى ولْدِه ، فيقول : والله إنّي كنت لكم محباً ، وإنّي كنت عليكم محامياً ، فماذا لي عندكم؟!. فيقولون : نؤديك إلى حفرتك ، نواريك فيها».

قال عليه السلام : فيلتفت إلى عمله فيقول والله : إنّي كنت فيك لزاهداً ، وإنّك كنت عليَّ لثقيلاً ، فما ذا عندك؟!. فيقول : أنا قرينك في قبرك ، ويوم نشرك ، حتى أُعرَض أنا وأنت على ربك .

قال عليه السلام : فإنْ كان لله ولياً ، أتاه أطيب الناس ريحاً ، وأحسنهم منظراً ، وأحسنهم رياشاً ، فقال: أبشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك خير مقدم. فيقول له : من أنت؟!. فيقول: أنا عملك الصالح ، ارتحل من الدنيا إلى الجنة.

قال عليه السلام : وإنّه ليعرف غاسله ، ويناشد حامله أن يعجله ، فإذا أدخل قبره أتاه مَلَكا القبر يجران أشعارهما ، ويخدان الأرض بأقدامهما ، أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، فيقولان له : من ربك وما دينك ، ومن نبيك؟!.

فيقول : الله ربي ، وديني الإسلام ، ونبيي محمد صلى الله عليه وآله. فيقولان له: ثبتك الله فيما تحب وترضى ، وهو قول الله عز وجل : ﴿**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة**﴾ ثمّ يفسحان له في قبره ، مد بصره ، ثمّ يفتحان له باباً إلى الجنة ، ثمّ يقولان له : نم قرير العين ، نوم الشاب الناعم ، فإنّ الله عز وجل يقول أصحاب الجنة يومئذ : ﴿**خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا**﴾ .

قال عليه السلام : «وإن كان لربه عدواً ، فإنّه يأتيه أقبح من خلق الله زياً ورؤيا، وأنتنه ريحاً ، فيقول له: أبشر بنزل من حميم ، وتصلية جحيم ، وإنّه ليعرف غاسله ، ويناشد حملته أن يحبسوه ، فإذا أدخل القبر ، أتاه ممتحنا القبر فألقيا عنه أكفانه ، ثم يقولان له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟!. فيقول : لا أدري . فيقولان : لا دريت ولا هديت ، فيضربان يافوخه بمرزبة معهما ، ضربةً ما خلق الله عز وجل من دابة إلاّ وتذعر لها ما خلا الثقلين ، ثمّ يفتحان له باباً إلى النّار ثم يقولان له : نم بشر حال فيه من الضيق ، مثل ما فيه القنا من الزج ، حتى إنّ دماغه ليخرج من بين ظفره ولحمه ، ويسلط الله عليه حيات الأرض وعقاربها وهوامها ، فتنهشه حتى يبعثه الله من قبره ، وإنّه ليتمنى قيام الساعة ، فيما هو فيه من الشر.

وقال جابر : قال أبو جعفر عليه السلام : قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّي كنت أنظر إلى الإبل والغنم وأنا أرعاها ، وليس من نبي إلاّ وقد رعى الغنم ، وكنت أنظر إليها قبل النبوة ، وهي متمكنة في المكينة ، ما حولها شيء يهيجها ، حتى تذعر فتطير فأقول: ما هذا وأعجب؟! حتى حدثني جبرئيل عليه السلام أنّ الكافر يضرب ضربة ما خلق الله شيئاً ، إلاّ سمعها ويذعر لها ، إلاّ الثقلين. فقلت ذلك لضربة الكافر فنعوذ بالله من عذاب القبر»[1].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٢٣٣ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

ورواه عليّ بن إبراهيم(٣٢٩هـ) في تفسيره قال : حدثني أبي ، عن علي بن مهزيار ، عن عمر بن عثمان ، عن المفضل بن صالح ، عن جابر ، عن ابراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد به مثله [1].

ورواه الشيخ الطوسي(٤٦٠هـ) في الأمالي قال : أخبرنا ابن الصلت ، قال : أخبرنا ابن عقدة ، قال : أخبرنا أبو الحسين القاسم بن جعفر بن أحمد بن عمران ، المعروف بابن الشامي قراءة ، قال : حدثنا عباد بن أحمد القزويني ، عن عمه ، عن أبيه ، عن جابر ، عن إبراهيم ابن عبد الأعلى ، عن سويد به مثله إلاّ المقطع الأخير [2] .

قلت : صحيح ، بل مقطوع الصدور ، والأسانيد في خصوص ما نحن فيه ، معتبرة يشهد بعضها لبعض ، وفي بعضها البزنطي والحسن بن محبوب، وهما من أصحاب الإجماع ، فالإسناد صحيح .

وأخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري قال : حدثنا أبوبكر محمد بن الحسن بن دريد قال : أخبرنا أبوحاتم ، عن العبسي أبو محمد عبيد الله ، عن أبيه . وأخبرنا عبد الله بن شبيب البصري قال : حدثنا زكريا بن يحيى المنقري قال : حدثنا العلاء بن الفضل عن أبيه ، عن جده قال : قال قيس بن عاصم : قلي لي النبي صلى الله عليه وآله : «لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي ، وتدفن معه وأنت ميت ، فإنْ كان كريماً أكرمك ، وإن كان لئيما أسلمك ، ثم لا يحشر إلاّ معك ولا تبعث إلاّ معه ، ولا تسئل إلاّ عنه ، فلا تجعله إلاّ صالحاً فإنّه إنْ صلح آنست به ، وإنْ فسد لا تستوحش إلاّ منه ، **وهو فعلك**» [3].

قلت : صحيح في الشواهد القطعيّة ، وسيأتي الكلام.

---

(١) تفسير القمي(ت: طيب الجزائري) ١ : ٣٦٩. دار الكتاب ، قم . لطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

(٢) الأمالي : ٣٤٦. دارالثقافة ، قم .الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

(٣) آل عمران : ١٦٢ .

قوله عليه السلام : (**مُثِّلَ له ماله وولده وعمله**) صريحٌ في التمثّل ، ولعلّ الأنسب أن يقال : تمثّل الأعمال ، لا تجسّم الأعمال ؛ لأمرين :

الأوّل : لم يرد في الشرع لفظ التجسّم .

الثاني : عالم الآخرة ، البرزخ ، وما بعده ، منزّه عن الجسميّة الدنيويّة الفانية ، وإنّما هي أبدان وأجسام ملكوتيّة مثاليّة ، أي: منزهة عن الفناء والزوال والفساد والفقدان، فيما هو معلوم ضرورة .

وأيّاً كان ، فأساطين الحكمة يقصدون بالتجسّم ، الجسم الملكوتي المثالي الباقي ، لا الدنيوي الفاني ، فاحفظ هذا .

حديث إمام الحنابلة أحمد بن حنبل في هذا

أخرج إمام الحنابلة أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) في حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة قال: حدثنا أبو معاوية، قال: حدثنا الأعمش، عن منهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، في جنازة رجل من الأنصار...، فقال النبيّ: «إنّ العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأنّ وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة...».

قال النبيّ: «فيأتيه من روحها، وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره، **ويأتيه رجلٌ حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت، فوجهك الوجه يجيء بالخير**»؟!.

فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: رب أقم الساعة...، وإنّ العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه...، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، **ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت، فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث**، فيقول: رب لا تقم الساعة»[1].

قلت: إسناده صحيح.

قال الهيثمي(٩٠٧هـ) في المجمع: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح[2].

وروى أصحابنا نحوه كالذي أخرجه الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن سالم، عن أبي عبد الله عليه

---

(١) مسند أحمد (ت: الأرنؤوط) ٣٠: ٥٠١، رقم: ١٨٥٣٤. مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) مجمع الزوائد(ت: حسام القدسي) ٣: ٥٠، رقم: ٤٢٦٦. مكتبة القدسي، القاهرة.

السلام قال : ما من موضع قبر إلاّ وهو ينطق كلّ يوم ثلاث مرات : أنا بيت التراب ، أنا بيت البلاء ، أنا بيت الدود .

قال : فإذا دخله عبد مؤمن قال : مرحباً وأهلاً ، أما والله لقد كنت أحبّك وأنت تمشي على ظهري ، فكيف إذا دخلت بطني فسترى ذلك. قال : فيفسح له مد البصر ، ويفتح له باب يرى مقعده من الجنة. قال : ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قط أحسن منه ، فيقول يا عبد الله ما رأيت شيئا قط أحسن منك؟!.

فيقول : **أنا رأيك الحسن ، الذي كنت عليه ، وعملك الصالح الذي كنت تعمل**...، وإذا دخل الكافر...، يخرج منه رجل أقبح من رأى قط ، فيقول: يا عبد الله من أنت ، ما رأيت شيئاً أقبح منك؟!. فيقول : **أنا عملك السيء الذي كنت تعمله ، ورأيك الخبيث**... »[1].

قال المجلسي الأوّل في الروضة : صحيح على الظاهر[2] .

قال ابن القيّم الجوزيّة(٧٥١هـ) : (**فيقول: أنا عملك الصالح، وأنا عملك السيء**) هذا حقيقة لا خيال، ولكن الله سبحانه أنشأ للمؤمن من عمله صورة حسنة ، وللفاجر من عمله وصورة قبيحة[3] .

قال الإمام الحنفي علي بن محمد الهري القاريء (١٠١٤هـ) : (**فيقول: أنا عملك الخبيث**) أي: المركب من خبث عقائدك وأعمالك وأخلاقك، فالمعاني تتجسد وتتصور في قوالب المباني[4].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٢٤٠ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) روضة المتقين ١ : ٣٦٢.

(٣) مرقاة المفاتيح ٣: ١١٨١ . دار الفكر ، بيروت. الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

(٤) التفسير القيّم(إشراف: إبرهيم رمضان): ٣٧١ . دار ومكتبة الهلال ، بيروت.

قال عثمان بن سعيد الدارمي(٢٨٠هـ) : إنّه قد عقل كل ذي عقل ورأي أنّ القول لا يتحول صورة لها لسان وفم، ينطق ويشفع، فحين **اتفقت المعرفة من المسلمين** ، أنّ ذلك كذلك ، علموا أنّ ذلك ثواب ؛ فيصوره الله بقدرته ، صورة رجل يبشر به المؤمنين ، وهذا كحديث البراء عن النبي : «**الرجل إذا مات تأتيه أعماله الصالحة في صورة رجل...**» وإنّما عملهما الصلاة والصيام وما أشبههما من الأعمال الصالحة، وعمل الآخر الزنا والربا وقتل النفس بغير حقها، وما أشبهها من المعاصي ، قد اضمحلّت وذهبت في الدنيا، فيصوّر الله بقدرته للمؤمن والفاجر ثوابها وعقابها؛ يبشر بهما إكراماً للمؤمن ، وحسرة على الكافر، وهذا المعنى أوضح من الشمس[1].

قلت : قوله : (**القول لا يتحول صورة**) صحيحٌ في نفسه ؛ لامتناع انقلاب العرض إلى جوهر ، لكن الأمر ليس هكذا ، وإنّما مردّ القضيّة إلى تجسّم الملكة واتحاد العامل بالعمل .

---

(١) نقض الدرامي على المريسي(ت: رشيد الألمعي)١ : ٥٠٢. مكتبة الرشد. الطبعة الثانية١٩٩٨م.

نصٌّ في تجسّم الغسل بالفرات لزيارة الحسين عليه السلام

أخرجه ابن قولويه(٣٦٨هـ) رضوان الله تعالى عليه قال : حدثني أبو عبد الرحمان محمد بن احمد بن الحسين العسكري ومحمد بن الحسن جميعاً، عن الحسن بن علي بن مهزيار، عن أبيه علي بن مهزيار، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن مروان، عن أبي حمزة الثمالي، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا اردت المسير إلى قبر الحسين عليه السلام ، فصم يوم الأربعاء والخميس والجمعة، فإذا أردت الخروج ، فاجمع أهلك وولدك وادع بدعاء السفر...، ثمّ تأتي الشط وقل :اللهم اجعله نوراً ، وطهوراً ، وحرزاً، وشفاءً من كلّ سقم وداء، ومن كل آفة وعاهة، ومن شر ما أخاف وأحذر، اللهم طهّر به جوارحي وعظامي، ولحمي ، ودمي، وشعري ، وبشري، ومخي ، وعصبي، وما أقلّت الأرض مني ، **واجعله لي شاهداً** ، يوم فقري وفاقتي»[1].

قال المجلسي (١١١١هـ) رضي الله عنه في ملاذ الأخيار : قوله عليه السلام : (**واجعله لي شاهداً**) أي : الغسل ، **مجازاً** ، **أو بناءً على تجسّم الأعمال** ، وإرجاعه إلى الحسين عليه السلام بعيد جداً[2].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات وموثقون ، وفيه ابن أبي عمير وهو من أصحاب الإجماع لا يروي إلاّ عن ثقة ، والحسن وثقه ابن قولويه وعلي بن إبراهيم .

وقد يقال : كيف يحتمل المجلسي رضي الله عنه تجسم الأعمال ، مع أنّ المعروف عنه حملته الشعواء على كلّ من يقول بتجسم الأعمال، كما هو الظاهر من كلّ كتبه الشريفة وعبارته الجليلة؟!!.

---

(١) كامل الزيارات (ابن قولويه) :١٧٢ ، وقد أخرجه الشيخ الطوسي في التهذيب ٦ : ٤٧ .

(٢) ملاذ الأخيار شرح تهذيب الأخيار(ت: مهدي رجائي) ٩: ١٣٠ . مطبعة الخيام، قم.

قلت : المجلسي أكبر من أن يتهافت هكذا، كما ظنّ البسطاء ؛ وإنّما حملته الشعواء على الدليل المبتني على انقلاب العرض إلى جوهر ، أو المبتني على دعوى إعادة عين المعدوم الممتنعة ذاتاً .

والحقّ فإنّ أساطين الحكمة ، لم يقولوا بالتجسّم بناء على تلك المغالطة ، وإنّما على القول بتجسّم الملكات ؛ هاك على سبيل قول الصدر الشيرازي(١٠٥٠هـ) : **الصورُ الأخروية** ، التي بها نعيم السعداء ، وجحيم الأشقياء ...، **صورٌ معلقة** ، **موجودة للنفس** ، **من النفس** ، في صقع آخر ، مرتبة بأعمال وأفعال ، حدث عنها في دار الدنيا ، وأثمرت في ذاتها أخلاقاً ، **وملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة**[١]. اهـ.

قلت : مقصوده الشريف من الصور الأخرويّة بإيجاز : الجواهر الأخرويّة ، ومنها : الملكات المتحدة مع ذات الإنسان ، بل هي عين الذات ، وهذه لا تظهر في الدنيا إلاّ نادراً ، ومن ذلك صورة القرديّة في بني إسرائيل ، كما في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ فهذه الصورة أخرويّة ملكوتيّة ، هي عين الذات ، وعين الملكات الخسيسة ، بل هي عين الألم والعذاب والعقاب.

ومن ذلك الصورة الملائكيّة لجعفر الطيّار ؛ فهي عين الذات ، وهي عين الملكة العقليّة النوريّة الملائكيّة ، وهي من هذه الجهة، عين إدراك الجمال والبهجة والثواب[٢].

قوله الشريف : (**الصورُ الأخروية ...، موجودةٌ للنّفس ، من النفس...، وملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة**) مبتن على ما أطلق عليه الحركة الجوهريّة ؛ وهي كفيلة جدّاً برفع إشكاليّة إنقلاب العرض إلى جوهر إلى يوم الدين ، وهو رضي الله عنه ، بلا فخر، بفضل الرحمن ، أوّل من أجاب عن هذا الإشكال وحرّره من بني الإنسان .

---

(١) الأسفار ٥ : ٤٣ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة سنة: ١٩٨١م.

(٢) هذا عدا وجود جهنم والجنة الخارجيتين ، ولا يسعنا البسط .

وأوجز هذا تلميذ مدرسته المبرّز ، حجّة الحكماء والمتكلمين ، الملا هادي رضي الله عنه فقال : **عذاب المعذَّب على وفق ملكاته ، وكلّ ملكة رذيلة ، تصوّره بصورة تناسبها ، على ما يقتضيه قاعدة تجسم الأعمال** ؛ كالصور النملية لملكة الحرص ، والمؤذية كصور الحيات، والعقارب لملكة الأذيّة ، وهكذا ؛ **فتلك الملكة** لسان حال له، تستدعي **صورها المناسبة،** استدعاءً لزومياً طبيعياً ؛ للعلاقة اللزومية بينهما ؛ فإنّ النسبة بينهما نسبة الفعل إلى الفاعل ، لا المقبول إلى القابل[١] ، ونسبة الفعل إلى الفاعل بالوجوب[٢].

فهو صريحٌ في قيام العمل بالنفس في الدنيا والآخرة ، لا أنّه منفصلٌ عنه ، غاية الأمر أنّ العمل أو الملكة ما شئت فعبّر ، متحد مع الذات، في رتبة الذات ، بل هو عين الذات في الآخرة ، وكذا في الدنيا نادراً ؛ وذلك إذا اشتد فأضحى ملكة ؛ لتكون عين الذات ، كما في القردة عتاة بني إسرائيل ؛ إذ القرديّة هيئة متحدة مع ملكة العتو، وهي عين ذات العاتي .

وكما أخبرناك ، فمقامنا لا يسمح بالبسط ، لكن لنا إذا أذن الله تعالى ، رسالة مستقلّة في بيان عويصات القول بتجسم الأعمال ؛ فسيتّضح أنّ القول بتجسّم الأعمال أعمق مما يتصوّر الكثير ؛ فثمة إشكاليّات لا مفرّ عنها ، ولولا أنّ الصدر الشيرازي أماط عنها بما ذكره من تصوّر الملكات واتحاد العامل والعمل وأنّ لكلّ شيء دنيوي صورة ملكوتيّة غير صورته الدنيويّة ، وغير ذلك من قواعده الشريفة ، لكان القول بالتجسّم مشكلٌ جدّاً ، بل ممتنع ذاتاً ، فرضوان الله تعالى عليه.

---

(١) لأنّ نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان والاقتضاء ؛ للتوقف على الشرط وعدم المانع كما في احراق الورقة بشرط عدم الرطوبة ، أمّا نسبة الفاعل إلى المفعول فبالوجوب؛ كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ فتجب صورة القرديّة عند تحقق ملكة العتو في العاتي.

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ٢٥٠ . مكتبة بصيرتي ، قم .

الفصل الثالث

السنخيّة والابتهاج

في حدود علمي القاصر لم يعرض أحدٌ للعلاقة بين السنخيّة والابتهاج كما يلزم، وإن كان ثمّة كلمات شريفة مجملة، مبعثرة هنا وهناك دون عنوان مستقل؛ إذ الذي يدعو للخوض في هذا، مجموعة من التساؤلات الملحّة، تتعلق بعشرات بل مئات الأخبار العويصة التي لم نجد لها جواباً تامّاً، عقلاً ونقلاً، في كلماتهم؛ كالآتي :

أولاً : الأخبار المشكلة المتعلقة بأفعال أهل الملكوت صلوات الله عليهم، أنبياء وأوصياء وملائكة ونفوس علويّة، والنصوص في هذا بالمئات، وهي فيما سيتّضح بجلاء مناطق فراغ في منظومة العقائد الإسلاميّة يلزم ملؤها..؛ من قبيل الأخبار الثابتة في بكاء الملائكة المقدّس على مقتل الحسين عليه السلام وعلى من دونه من المتقين؛ إذ لماذا يبكون الحسين وبقية أصحابه عليهم السلام جميعاً، ما شأنهم بالحسين عليه السلام وأصحابه؟!.

بل لماذا يبكون، مع أنّ الحسين وأصحابه أحياءٌ عند ربهم يرزقون، بمرأى منهم في أعلى درجات الجنّة والرضوان؟!!.

بل كيف يمكن تعقّل معنى البكاء عند الملائكة عليهم السلام، مع أنّ البكاء تغيير في المزاج، من خواص الطبيعة البشريّة والمادة الجسميّة؟!. فهل هو مجاز أم حقيقة، وعلى الأوّل بأيّ شيء يؤول، وعلى الثاني ما معناه؟!!

ومن ذلك استغفار الملائكة لحجاج بيت الله الحرام، أو استغفارها لزوار حرم سيّد الشهداء الحسين عليه السلام !!

والمشكل العويص في هذا استغفارها؛ إذ لم يثبت من وجه أنّ الملائكة مكلّفة شرعاً بالاستغفار لزوّار الحسين عليه السلام ولا لغيرهم، إذن لماذا يستغفرون؟! ما شأنهم بذلك صلوات الله عليهم؟!. ولجلالة هذا أفردنا فصلاً خاصّاً ..

ثانياً : ورد في الأخبار الثابتة الصحيحة القطعيّة، أنّ حيتان البحر على سبيل المثال تستغفر لطالب العلم !!

والإشكال هو الإشكال ؛ إذ لم يثبت من وجه أنّها مكلّفة شرعاً بالاستغفار لطالب العلم ؛ فلماذا تستغفر ؛ بل ما شأنها بذلك، بل كيف تستغفر وهي غير عاقلة؟!.

ثالثاً : ورد في الأخبار مقطوعة الصدور أنّ أهل الجنّة لا ينفكّون عن ذكر الله تعالى ، كما في قوله سبحانه : ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ **وَقَالُوا الْحَمْدُ لله**﴾ .

وقال سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) **دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ فلا يتركون تسبيحه وتهليله ودعاؤه وتمجيده وشكره وحمده ...، هذا مع أنّ التكليف ساقط عنهم ، إجماعاً وقولاً واحداً .

والإشكال هو الإشكال ؛ إذ ما الذي يدفعهم للاستغفار والدعاء والثناء على الله تعالى مع سقوط التكليف عنهم؟!!.

أليس الأحرى تعاطي اللذة والالتذاذ بنعيم الجنّة والرضوان أم ماذا؟!!

لماذا اختاروا المشقة –مشقة الذكر والدعاء– دون تعاطي لذائذ الجنّة؟!

رابعاً : ورد عن الوحي أنّ أهل الجنّة : ﴿**إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ**﴾[١] ، والإشكال هو الإشكال ؛ إذ كيف يتركون نعيم الجنّة والرضوان ، ليتقابلوا على الأسرّة اخواناً ، ما الغاية من ذلك ، لماذا ، كيف ؟!!.

خامساً : الأخبار المشكلة المتعلقة بأفعال الملائكة المقربين ، وهي كثيرة للغاية ، منها على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿**فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ**﴾[٢] .

---

(١) الحجر : ٤٧.

(٢) سورة فصلت : ٣٨ .

وأهل القبلة سنّة وشيعة ، مفسّرُوهم خاصّة ، وإن أجمعوا على أنّ معنى : ﴿**لا يَسْأَمُونَ**﴾ لا يملّون ، إلاّ أنّ جلّهم سكت عن علّة ذلك.

إذ الإشكال ، لماذا لا يملّون مع أنّ التكرار يستدعي الملل والسأمة والاستيحاش جزماً وقطعاً ويقيناً؟!!.

سادساً : الأخبار المشكلة المتعلقّة بالمعصوم ؛ من قبيل قول مولى الموحدين عليه السلام : «**إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنتك ، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**» .

قال المجلسي الأوّل في الروضة : متواتر[1] .

الحق، فإنّ المشكل العويص ليس في هذا الخبر وأمثاله فقط، وإنّما في أعمال المعصوم مطلقاً ؛ فطاعة المعصوم لله تعالى في دار التكليف مشقة في مشقة ، وألم في ألم ، وأذىً في أذىً من جهة ، ومن جهة أخرى يصرّح المعصوم أنّ هذا جمالٌ ، وسرورٌ وفرحٌ وبهجة ، كقول مولاتنا زينب؛ لمقتل الحسين : ما رأيت إلاّ جميلاً؛ فكيف هذا؟!

سابعاً : الأخبار المشكلة المتعلقة بأفعال الله ؛ فثمّة نصوص كثيرة ، متعلّقة بأفعاله سبحانه وتعالى ، من قبيل : ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[2] وأنّه سبحانه كما ورد في النصوص الشرعيّة الثابتة والأخبار الصحيحة : «**يفرح**» ، و: «**يُسَرّ**» و: «**يسخط**» و: «**يغضب**» و: «**يبغض**» و: «**يكره**» و: «**يأسف**» فهذه النصوص الثابتة الصحيحة لا يمكن تفسيرها إطلاقاً إلاّ على ضوء السنخيّة والابتهاج ؛ إذ الحبّ مثلاً في معناه المتعارف المتبادر ، محالٌ على الله سبحانه وتعالى ؛ كونه انفعالاً ممتنعاً في الذات البسيطة فيما اتضح جليّاً وبان مراراً، وكذا الفرح والمكر والانتقام وأمثال ذلك... .

أقول -أنا القاصر- : لا يمكن دفع هذه الإشكالات ، وحلّ هذه المشكلات ، إلاّ إذا أحطنا خبراً بمعنى السنخيّة ناهيك عن الابتهاج ، لكن قبل الخوض في ذلك

---

(١) روضة المتقين ٢: ٦٧٨.

(٢) المائدة : ٥٤ .

يتعيّن إيضاح معنى السنخيّة ، وكذا الإشارة إلى النزاع في معناها ، وربما يمكن القول أنّ كثيراً من أهل العلم لم يفهم معناها كما يجب ، ولا المقصود منها كما يلزم ؛ فالنزاع فيها ألصق شيء بالنزاع اللفظي..

قد لا يحتاج هذا الفصل أن يخوض فيما تنازعوا فيه كثيراً ؛ فيكفي الاعتقاد أنّ مردّ الخير والكمال والجمال الذي في المخلوق ، على تفاوت مراتبه ، إلى الله تعالى ، كونه عين الكمال والخير والجمال سبحانه وتعالى ..

فيكفي كتابنا المتواضع، الاعتقاد أنّ كلّ خير وجمالٌ وكمالٌ متحقق في رتبة المخلوق مردّه إلى الله تعالى ، كما هو صريحُ القرآن : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] والآية صريحةٌ واضحةٌ كالآتي .

فلو تساءلنا هل أنّ وجود الخير ، وكذا العلم ، القدرة ، الرحمة...، التي عند المخلوق الخيّر من أهل الخير ، حقيقة لها واقع خارجي أم مجاز؟!!.

قلنا : القول بالمجاز توهّم، بل هو لعمر الله ، سفسطة واضحة ، ومكابرة جليّة ، لكن هل وجود الخيريّة التي عند المخلوق متحققة عنده بالاستقلال ، أم تبعيّة مفاضة عليه من قبل الخالق؟!.

قلنا : لا ريب أنّها مفاضة عليه ، كما هو معلوم ضرورة، بل بديهةً .

الزبدة : يشترك إذن الخالق والمخلوق في الخيريّة الخارجيّة على الحقيقة ؛ غاية الأمر هي عند المخلوق ظليّة ربطيّة فقيرة على التبع ، وعند الخالق غنيّة على الاستقلال ، وسيأتي التوضيح أكثر ..

وأيّاً كان فالسنخيّة تتصوّر على قسمين ؛ فتارة بين الخالق والمخلوق ، وتارة بين المخلوقات في سلسلة الوجود الطولي ونظام العلل والمعاليل ..

---

(١) آل عمران : ٢٦ .

السنخيّة والابتهاج بين المخلوقات

لكي تقف على معنى السنخيّة ولو بإجمال ، هاك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً **بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ** وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1] أي اشتراك الذريّة ، بأصلٍ وجوديّ قدسيّ واحد اشتراكاً معنويّاً ، غاية الأمر أنّ بعضهم علّة إعداديّة لوجود البعض الآخر ، على ما قضى الله تعالى .

يدلّ عليه في الأخبار المتواترة ، ما أخرجه الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيوب ، عن نعيم بن الوليد ، عن يونس الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال في زيارة الحسين عليه السلام : «**أشهد أنّ أرواحكم وطينتكم طيبة ، طابت وطهرت هي ، بعضها من بعض**»[2].

قلت : متواتر معنى ، وهذا الإسناد معتبر ، بل صحيح؛ ففضالة بن أيوب من أصحاب الإجماع .

وقال تعالى فيمن دونهم من عامّة المؤمنين : ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ **بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾ أيّ إشتراك الجميع في وحدة الذات المؤمنة ، وكلّ حسب درجته في سلّم الوجود الطولي قرباً أو بعداً ، وهذا معنى السنخيّة .

وهل هذا الاشتراك الوجودي يوجب الابتهاج تكويناً ؟!.

قلنا : قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ وقد روى الفريقان بإسناد صحيح عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : «**المؤمن أخو المؤمن ؛ كالجسد الواحد ، إن اشتكى شيئاً منه ، وجد ألم ذلك في سائر جسده ، وأرواحهما من روح واحدة**» وهو صريحٌ في السنخيّة أي : وحدة الروح ، كما أنّه ظاهرٌ في ترتب الابتهاج أو عدمه ، على وحدة السنخ ، أي : الاشتراك في الوجود الواحد وإن تفاوتت مراتبه الطوليّة .

---

(١) آل عمران : ٣٤.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤: ٥٧٣. دار الكتب الإسلامية ، طهران .

هذا ما صرّح به القرآن الكريم قائلاً : ﴿**الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾[١] أي بعضهم يميل إلى الآخر ، ويحنّ إليه ، ويبتهج به تكويناً ، وقال : ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ وقد مضى وسيأتي أنّ الحبّ يدور تكويناً مع الابتهاج حيث دار.

وقوله تعالى : ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ **بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ** يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢] أي اشتراك المنافقين بأصلٍ وجوديٍ خبيثٍ واحد ، غاية الأمر أنّ بعضهم علّة لوجود البعض الآخر في الدنيا بنحو الأعداد .

قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا **بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾[٣]. وقال سبحانه : ﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[٤].

قال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه : إنّ الحكمة الإلهية والعناية الربانية، قد **ربطت أطراف الموجودات، بعضها ببعض ربطاً حكيماً، ونظمّها نظماً عقلياً تأحدّياً**[٥]، كما أوضحنا سبيله من أنّ الموجودات لما كان بعضها عللاً ، وبعضها معلولات ، ومنها أوائل ، ومنها ثوان ، **فجعلت في جبلّة المعلولات، نزوع نحو علّاتها، واشتياق إليها ، وجعلت في جبلّة علاتها رأفة وعطوفة على معلولاتها ، كما يوجد ذلك في الآباء والأمهات على الأولاد ، ومن الكبار على الصغار** ، ومن الأقوياء على الضعفاء ؛ وذلك لشدة حاجة الضعفاء إلى معاونة الأقوياء ؛ والسر في ذلك ما أشرنا إليه من أنّ **الجنس يحنُّ على الجنس** ، **وأنّ المعلول كأنّه جزء من علته** ، **وأنّ العلة كأنّها تمام لمعلولها** ، وهكذا

---

(١) التوبة : ٧١ .

(٢) التوبة : ٦٧.

(٣) الأنفال : ٧٣ .

(٤) الجاثية : ١٩.

(٥) أي اتحاد وجوديّ ووحدة سنخيّة ، والنظم العقلي هو نظام العلة والمعلول على ما سيتضح .

حال كلّ محتاج ومحتاج إليه ؛ فالفقير يتشبث بالغني ويشتاق إليه ، والغني يرحمه ويجود من فضله عليه[1].

وقال رضي الله عنه أيضاً : قد أشرنا إلى أنّ الوجود حقيقة واحدة في الكلّ ، متفاوت بالأتم والأنقص[2] ، وأنّ المعلول من سنخ حقيقة العلة[3] ، والعلة تمام المعلول ، وقد ثبت أيضاً أنّ الوجود خيرٌ لذيذ[4] ، فكلّ واحد يعشق ذاته ، وكمال ذاته ، لكن كمال ذاته يتم بعلته[5] ، وإذا كان كمال ذاته يتم بما هو بعينه علته ، ومفيض وجوده ، فإذن العلة المفيدة وإن لم تكن قاصدة لمعلولها ، ولا ملتفتة أيضاً لمعلولها[6] ؛ لعلو ذاتها عن ذات المعلول ، لكنّها لا محالة عاشقة لنفسها مريدة لذاتها ، وذاتها بعينها هي كمال المعلول وتمامه[7] ، والمعلول من لوازم هذه التمامية التي هي بعينها ذات العلة ، فلأجل ذلك ينحفظ كل معلول بعشق علته[8]، وينتظم كلّ سافل بعشق ما فوقه ، فلو لم يكن بين العالي والسافل هذا النحو من الارتباط ، لم ينحفظ الموجودات ، ولم يبق النظام على هذه النحو من التمام ، بل يختل النظام ، ويتطرق الفساد والهرج والمرج.

(١) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٣ : ١٦٣ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
وأنظر رسائل أخوان الصفا ٣: ٢٧٧ .

(٢) على نحو الإشتراك المعنوي ؛ إذ الأصيل هو الوجود ، ولا شيء غيره .

(٣) وإلا لزم أن يكون كلّ شيء علّة لكلّ شيء ، فشجرة العنب لا تثمر إلاّ عنباً ، فهناك اتحاد بين الشجرة والثمرة في العنبيّة ، وهو معنى السنخيّة .

(٤) مضى بيان هذا في عنوان مستقل في الفصل الثاني .

(٥) فالمعلول وإن كان كمالاً ؛ لكونه موجوداً ، إلاّ كماله التام في مرتبة العلة التي أوجدته ؛ لامتناع تحقق وجوده حدوثاً وبقاءً ودواماً لولاها ، ككمال العالَم المخلوق قياساً بالقدرة المحضة التي أوجدته .

(٦) بيّنا هذا بداية الفصل الأوّل ، فلقد ذكرنا هناك أنّ مردّ محبّة الله تعالى لخلقه إلى محبته لذاته ، وقد مثلنا لذلك بالأم وولدها ، والمتنبي وقصيدته ، والشعوب بتراثها .

(٧) اصطلح عليه ملا صدرا : الحقيقة والرقيقة ، فالعلة هي الحقيقة والمعلول رقيقة تلك الحقيقة .

(٨) عشقاً غريزياً جبليّاً ؛ ضرورة أنّ كمال وجوده حدوثاً وبقاءً، عين علّته؛ بداهة انتفاء كماله، بل وجوده بانتفاء علته ، كما ذكر بعد أسطر.

فثبت أنّه لم يكف لنظام العالم مجرد عشق كلّ واحد لذاته ، ولا أيضاً كفى للنظام عشقه لكمال ذاته ، لو لم يكن ذلك الكمال بوجود علته ، حتى يكون عشقه لكمال ذاته وتمامه ، بعينه عشقاً لعلته المفيضة لذاته[١] ، وأيضاً الشيء لا يجوز أن يكون حافظاً لنفسه ، كما لا يجوز أن يكون موجداً لنفسه ، وإلاّ لزم تقدمه على نفسه ؛ إذ لا معنى للحفظ إلاّ الإدامة والإبقاء[٢]، والشيء الممكن كما يفتقر في حدوثه إلى علة هي غيره ، كذلك يفتقر في بقائه إلى علة هي غير ذاته ، فلا معنى لكون الشيء حافظاً لكماله ، بل الأمر بالعكس أولى ؛ لأنّ كمال كلّ شيء بما هو مقوم ذاته ، ومحصّل مادته ، ومنوّع جنسه[٣].

فعلم من جميع ذلك أنّ العشق الحافظ لكلّ معلول ، هو عشقه لعلته ، الذي هو عبارة عن انتساب وجوده إليها وارتباطه بها ، فبهذا الانتساب ، أعني : الوجود الانتسابي ، ينحفظ هوية المعلول ، ويتم بقاؤه بمفيد وجوده ومكمل ذاته ، وهذا معنى قولهم : لولا عشق العالي لانطمس السافل[٤].

وعلم بما قررنا أنّ العشق سار في جميع الموجودات ، على ترتيب وجودها ، فكما أنّه نشأ من كلّ وجود أقوى ، وجود أضعف ، حتى انتهى إلى وجود المواد والأجسام ، فكذا ينشأ من كلّ عشق أسفل ، عشق أعلى ، حتى ينتهي إلى عشق واجب الوجود .

فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللائقة ، طالبة لكمالات واجب الوجود لذاته ، متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال[٥] ؛ فالباري تقدست أسماؤه هو غاية

---

(١) لا بدّ من هذه العينيّة وإلاّ لزم وجود المعلول حدوثاً وبقاءً من دون علّته ، وهو ممتنع .

(٢) قد تقول : ما علّة تعلّق المعلول بعلّته ، تعلّقاً عشقيّاً دائماً ؛ إذ أليس المعلول وجد وانتهى الأمر؟!

جوابه : لامتناع دوام وجود المعلول إلاّ بدوام علّته معه ، كونها تفيض عليه الدوام والبقاء .

(٣) كالروح بالنسبة للجسد ، والفصل بالنسبة للجنس ، والصورة بالنسبة للمادة.

(٤) فلولا أنّ الجسد منتسب للروح تكويناً ، لانطمس الجسد وتلاشى ، كما يحدث في انطماس أجساد الموتى عند مفارقة عللها لها ، وهي الأرواح ، والكلام هو الكلام في عليّة الخالق للمخلوق .

(٥) ولولا ذلك لانطمست الموجودات وتلاشت ، كما يتلاشى الجسد إذا فارقته الروح التي هي علّة إعداديّة لبقائه ودوامه .

جميع الموجودات ، ونهاية مراتبها ، فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها ، وسبب دوامها ، ولولا العشق والشوق ، ما أمكن حدوث حادث للعالم الجسماني ، ولا تكوّن مُتَكَوِّن في عالم الكون والفساد[1]. اهـ.

قلت : أجاد وأفاد رضي الله عنه ، لكن ليس الجميع يفقه ما قال، سيما أنّ بعضه عند الأكثر إبهامٌ وإجمال ؛ لهذا وغيره عقدنا هذا الفصل ؛ فلا ريب أنّ البراهين العقليّة إذا شفعت لها الاستدلالات النقليّة ، والبيانات التوضيحيّة ، تكون أهدى سبيلاً ، بل قد نحسب أنّ كثيراً من النافين للسنخيّة، لم يحيطوا بمعناها كما يجب ؛ فتعيّن إيضاحها وإن لزم بعض التفصيل والبيان ..

لكن ثمّة أمر ، فقوله الشريف : (لولا عشق العالي لانطمس السافل) وكذا قوله رضي الله عنه : (فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات) وإن كان ظاهراً بل صريحٌ في الابتهاج ، إلاّ أنّه ظاهرٌ أيضاً أنّ المخلوق مقهورٌ مقسورٌ لأن يتّجه إلى علّته ، وقد يتوهّم أنّ هذا ينافي هذا الابتهاج !!.

قلنا : قد مرّ أنّ الوجود خير وكمال وجمال ، والعدم شرٌّ ونقصٌ وزوال ، وارتباط المخلوق بخالقه ، ارتباط بالكمال المحض والجمال الصرف ، فهو عين الخير والفضل والرحمة ، نظير ابتهاج الرضيع بأمه ، مع أنّه فقير محتاج معلول لها ؛ إذ لا يرى الرضيع قسراً، بل جمالاً وكمالاً وأمناً وأماناً ، وهذه هي غاية الإيجاد الأقصى فيما سيتضح في فصل المعرفة .

---

(١) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٣ : ١٦٠ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
وأنظر رسائل أخوان الصفا ٣: ٢٧٧.

السنخيّة في القرآن!!

قال الطبرسي رضوان الله عليه (٥٤٨هـ): ﴿ **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**﴾ [١] أي : كلّ واحد من المؤمن والكافر ، يعمل على طبيعته ، وخليقته التي تخلّق بها [٢].

وقال أبو الفرج ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في التذكرة : ﴿**على شاكلته**﴾ أي على خليقته وطبيعته [٣] .

وقال الفيض قدس سرّه : فإنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى ، وإنّما ينوي كلّ ما **ناسب طينته ويقتضيه جبلته** ، كما قال اللهُ سبحانه وتعالى : ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**﴾ [٤].

وقال الشريف الرضي قدس سره (٤٠٦هـ): ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**﴾ وهذه استعارة ؛ لأنّ الأَوْلَى أن يكون المراد هاهنا بالشاكلة - واللهّ أعلم- الطريقة التي تشاكل أخلاق الإنسان ، **وتوافق طبيعته** ؛ وذلك مأخوذ من الشاكلة ، وجمعها شواكل ، وهي الطرق المتّشعبة عن المحجة العظمى ، فكأنّ الدنيا هاهنا مشبّهة بالطريق الأعظم ، وعادات النّاس فيها ، **وطبائعهم التي جبلوا عليها** مشبهة بالطرق المختلجة من ذلك الطريق ، الذي هو المعمود وإليه الرجوع[٥] .

قال السيد الخوئي في تفسير قوله تعالى : ﴿**الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً والزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وحُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ .

فإنّ المراد بالنكاح ليس هو العقد قطعاً ؛ لعدم جوازه بين المسلمة والمشرك ، أو المسلم والمشركة باتّفاق المسلمين قاطبةً ، بل المراد نفس الوطء الخارجي ؛ فتشير الآية

---

(١) الإسراء : ٨٤ .

(٢) تذكرة الأريب في شرح الغريب (ت:طارق السيّد) : ٢٠٨. الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) مجمع البيان ٦ : ٢٨٧. مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(٤) الوافي (ت: ضياء الدين الحسيني) ٤ : ٥٤ . مكتبة أمير المؤمنين ، أصفهان .

(٥) مجازات القرآن : ٢٠٤. إحياء الكتب العربيّة ، القاهرة .

المباركة إلى ما هو المتعارف خارجاً **بمقتضى قانون السنخيّة** ، من أنّ الزاني لا يجد من يزني بها إلّا زانية مثله أو مشركة ، **فإنّ الطيور على أمثالها تقع** ، **والجنس إلى الجنس يميل** ، وإلّا فالمؤمنة لا تطاوعه على ذلك أبداً ، وكذا الحال في الزانية ، ثمّ قال تعالى : ﴿**وحُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ فخصّ سبحانه حرمة الزنا بالمؤمن دون الكافر [1].

قلت : هذا -القدر المتيقّن من قانون السنخيّة- لا خلاف فيه بين بني البشر ، وإنّما اختلفوا في جريانه بين الخالق والمخلوق ؛ فأثبته الحكماء قالوا : هناك سنخيّة بين الخالق والمخلوق ونفاه المتكلمون ..

موجز ما ذكره الحكماء أنّ السنخيّة بين الخالق والمخلوق ، ما انتزع من قولهم : بسيط الحقيقة كلّ الأشياء . لا على معنى الحمل الذاتي الأولي ، أو الحمل الشايع الصناعي ، وإنّما على معنى حمل الرقيقة على الحقيقة ؛ أي : وحدة الوجود الظليّة بين الخالق والمخلوق ، فالمخلوق لا يسانخ الخالق من جهة كونه مخلوقاً معلولاً ؛ ضرورة أنّ المعلول معلول ، والعلّة علّة لا سنخيّة بينهما ..

وإنّما من جهة أنّ كلّ كمالات المعلول ، المنزهة عن كلّ حدود الإمكان ، موجودة في رتبة العلّة بنحو أشرف ، ومن أظهر هذه الكمالات ، وجود قدرة الله وحكمته وجلاله وجماله في مخلوقاته بنحو أدنى... .

وأيّاً كان ، فلا يهتم كتابنا بالكلام في السنخية المتنازع فيها ، أي : بين الخالق والمخلوق ، إلاّ للتذكرة وعموم الفائدة ، وإنّما في السنخيّة المجمع عليها ، وهي التي بين المخلوقات بعضها مع البعض الآخر؛ كالسنخيّة بين المؤمنين وبين الجنّة ، وكالسنخيّة بين الكافرين وبين النار .

---

(١) كتاب الزكاة ، تقرير أبحاث السيد الخوئي للبروجردي: ١٢٤ . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

كلمة تامّة للملا السبزواري ﰒ في السنخيّة

قال رضوان الله تعالى عليه (١٢٨٩هـ) في شرح الأسماء: وإذ بلغ الكلام إلى هذا المقام، فلا بأس بذكر شبهة ولد الحرام، ورفعها بتوفيق الملك العلام، فنقول:

قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره، وكونه جهنمياً وأنّه لا يؤمن، ولو آمن ظاهراً لم يؤمن باطناً، فأشكل هذا على كثير من الأنام، بل على كثير من الأعلام، أنّه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية؛ لأنّه أي جرم لهذا المسكين، وبأيّ ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والأخروية، وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الأخر؟!!

فنقول بعد ما تقرر أنّ الأرواح في عالم الذرات، والمهيات اللازمة للأسماء والصفات، صنفان: طيّبات وخبيثات، وهذا أمر قد فرغنا من بيانه أنّ الأرواح الطيبة تستدعي بلسان الاستعدادات، متعلقات طيّبة، وأبداناً طاهرة، والأرواح الخبيثة تستدعي بلسان الاستعداد، متعلقات خبيثة، وأبداناً نجسة ﴿**الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ**﴾[1].

الأولى: كأرواح الأنبياء، والأولياء، وأتباعهم، وأشياعهم.

والثانية: كأرواح أعدائهم المنافقين، والمشركين، ومظاهر الجبت والطاغوت، وأصحابهم، وأعوانهم.

فالطايفة الأولى من الأرواح، مظاهرها الأبدان النقية، الطاهرة المولد، المنتقلة من الأصلاب الشامخة إلى الأرحام المطهرة، في الأوقات الشريفة، والنظرات السعيدة، الجامعة لساير أسباب السعادة.

والطايفة الثانية من الأرواح المستدعية للأبدان المنتظرة لها، مصادفة لنطف خبيثة، حاصلة بغير طهارة المولد، ومنه ولد الحيض، وأقلّها أوقات خسيسة، ونظرات نحسة، وغير ذلك من أسباب الشقاوة، ولها كمقابلها مراتب.

---

(١) سورة النور: ٢٦.

فالعدل لا يقتضي أن يكون لروح قاتل الحسين عليه السلام بدن طاهر المولد ، بل يقتضي خلافه ، مع جميع الأسباب الأخر للشقاوة .

وبالجملة : الروح الخبيث ؛ لخباثته الأزلية ، ظهر من طريق الحرام ؛ فالخبيث الأزلي صار ولد الحرام ، والجهنمي السابقي ، والعين السجيني الفطري ، صار ولد الزنا ، لا أنّ ولد الحرام صار جهنمياً ، وولد الزنا صار كافراً خبيثاً محكوماً بكفره بسبب عمل الوالدين..؛ فإنّ وبالهما على رقبتهما لا على رقبته ، **والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الإيمان والولاية في الذر الأول وما بعده** ، ولأجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة، في هذا المظهر الخبيث[1] .

قلت : هذا في غاية الجودة برهاناً واستدلالاً وتحريراً ، وهو الموافق لقوانين العدل عقلاً ونقلاً وعرفاً ، أمّا في الطيّبين فتام ، لا كلام .

وأمّا في الخبيثين ، فتامٌ أيضاً لا ريب ، سوى أنّ الله تعالى كتب على نفسه الرحمة ؛ يمحو ما يشاء ويثبت وبيده أمّ الكتاب ؛ فالله تعالى ما سلب الاختيار حتى عن الخبيث يزيد بن معاوية في الدنيا ؛ فلقد كان مختاراً لعنه الله تعالى أن يختار طريق السعداء لو شاء ، ليكون مصداقاً للاستثناء في قوله تعالى : ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) **إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ الله سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾ لكنّه أبى إلاّ أن يبقى نجساً خبيثاً سجّينياً مطروداً من الرضا والرحمة والنعيم ، هاوياً في السخط والنقمة والجحيم ، فلا تغفل .

---

(١) شرح الأسماء الحسنى : ٩٩ . مكتبة بصيرتي ، قم .

السنخيّة وحديث: «المرء مع من أحب»

روى الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن ابن العرزمي، عن أبيه، عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيراً فانظر إلى قلبك، فإن كان يحب أهل طاعة الله، ويبغض أهل معصيته ففيك خير، والله يحبك، وإن كان يبغض أهل طاعة الله ويحب أهل معصيته، فليس فيك خير، والله يبغضك، **والمرء مع من أحب**»[(١)].

قلت : إسناده صحيح ، أو موثق على اصطلاح المتأخرين .

وروى عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : «إذا جمع الله عز وجل الأولين والآخرين، قام مناد فنادى ، يسمع الناس، فيقول: أين **المتحابون في الله؟!!**.

قال : «فيقوم عنق من الناس، فيقال لهم: اذهبوا إلى الجنة بغير حساب ، فتلقاهم الملائكة فيقولون: إلى أين؟!. فيقولون: إلى الجنة بغير حساب. قال: فيقولون: فأي ضرب أنتم من الناس؟!. فيقولون: **نحن المتحابون في الله**. قال: فيقولون: وأيّ شيء كانت أعمالكم؟!.

قالوا: **كنّا نحب في الله، ونبغض في الله.**

قال: فيقولون نعم أجر العاملين»[(٢)].

قلت : إسناده صحيح .

وروى عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم وحفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إنّ الرجل ليحبكم وما يعرف**

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ٢ : ١٢٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ٢ : ١٢٦ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

ما أنتم عليه ، فيدخله الله الجنّة بحبكم، وإنّ الرجل ليبغضكم وما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله ببغضكم النّار»[١].

قلت : إسناده صحيح ، والمعنى قطعيّ، بل معلوم ضرورة في الدين ، لا يحتاج إلى خوض في الإسناد .

وروى عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر وابن فضال، عن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**ما التقى مؤمنان قط، إلاّ كان أفضلهما أشدهما حبّاً لأخيه**»[٢].

قلت : إسناده صحيح .

وروى البخاري في صحيحه قال : حدثنا عبدان، قال : أخبرنا أبي، عن شعبة، عن عمرو بن مرة ، عن سالم بن أبي الجعد ، عن أنس بن مالك: أنّ رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: متى الساعة يا رسول الله؟!.

قال: «ما أعددت لها»؟!. قال: ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله. قال: «**أنت مع من أحببت**»[٣].

وروى أيضاً قال : حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي وائل، قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، كيف تقول في رجل أحب قوما ولم يلحق بهم؟!.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**المرء مع من أحب**»[٤].

قلت : كلّ من الإسنادين صحيح على شرط الشيخين .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ٢ : ١٢٦ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ٢ : ١٢٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) : ٨ : ٤٠، رقم: ٦١٧١ . دار طوق النجاة.

(٤) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) : ٨ : ٣٩، رقم: ٦١٩٦ . دار طوق النجاة.

روى ابن حنبل (٢٤١هـ) في مسنده قال : حدثنا حسن، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا أبو الزبير، عن جابر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « **العبد مع من أحب**»[١].

قال الإمام السنّي الهيثمي في المجمع : رواه أحمد، والطبراني في الأوسط، وإسناد أحمد بن حنبل حسن[٢].

قوله عليه السلام : **(والمرء مع من أحب)** أي مع من يبتهج به ، وهذا لا يكون إلاّ إذا تسانخا في الذات روحاً وبدناً ، لا بدناً فقط كما ربما توهّم البعض ، لامتناع وجود الأبدان من دون أرواح ؛ إذ نسبة الأبدان للأرواح ، كنسبة العرض للجوهر ، يمتنع أن يقوم إلاّ به ؛ ضرورة فساد البدن بعد الموت وخروج الروح عنه .

وبالجملة : فمردّ قوله عليه السلام : **(المرء مع من أحب)** إلى الابتهاج ؛ فلقد مرّ عليك مفصّلاً أنّ الحبّ والعشق والفرح والرضا ونحوها ، مؤول بالابتهاج ، وهو: إدراك الجمال والكمال والجلال .

---

(١) مسند أحمد (ت: الأرنؤوط) ٢٢: ٤٣٥، رقم: ١٤٦٠٤ . مؤسسة الرسالة .

(٢) مجمع الزوائد (ت: حسام القدسي)١٠: ٢٨٠، رقم: ١٨٠١٩ . مكتبة القدسي، القاهرة.

أقسام السنخية بين الممتنع والجائز عقلاً

المعنى العرفي العام للسنخيّة بين المخلوقات ، هو ما قاله السيد الخوئي : الطيور على أشكالها تقع . أو : شبيه الشيء منجذبٌ إليه ، أو كما قال الله تعالى : ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ ونحو ذلك ، لكن تعددت الصيغ في بيان مفهومها العلمي..

قال بعض أساتذة الفن المتقنين دام وجوده المبارك : السنخيّة خصوصيّة وجوديّة حقيقيّة ، يشترك فيها العلّة والمعلول .

أو كما قال البعض : تناسب ذاتي بين العلّة والمعلول . وقيل : غير ذلك .

والإنصاف فإنّ أتمّ وأكمل ما قيل في السنخيّة ، ما ذكره الصدر الشيرازي رضي الله عنه في كتبه إجمالاً أو تفصيلاً ؛ فينتزع النابه الذكي من كتبه الشريفة أنّ..

السنخيّة تعني : الاشتراك المعنوي بين العلّة والمعلول.

ولكونه مبتن على قواعد هي من السهل الممتنع ، لزم البيان كالآتي:

أولاً : يعني الاشتراك المعنوي ، اشتراك الموجودات الخارجيّة كلّها ، في أنّها موجودة متحققة ليست عدماً ، غاية الأمر أنّ بعضها الأشرف علّة لوجود الآخر الأدنى ؛ كالاشتراك بين الخالق والمخلوق في الوجود ، أو بين المخلوق والمخلوق كالأب والإبن ، وشجرة المشمش وثمرتها ، والشمس وضوئها ؛ إذ الجميع يشترك في التحقق الخارجي ، الطارد للعدم على الحقيقة .

قال البجنوردي رحمه الله في القواعد الفقهيّة : إنْ كانوا يقولون بأنّ ذلك الوجود الواحد هو الله ، والممكنات لا وجود لها ، وليست إلاّ صرف خيال وأوهام ، وبعبارة أخرى ينفون الوجود عمّا سوى الله .... .

فهذا القول وإن لم يكن كفراً ، لكنّه إنكار للبديهي ، وخلاف ما يدركه العقل السليم عن شوائب الأوهام ، وكيف يمكن أن يُدّعى أن هذه السماوات مع أنجمها ، والأرض مع جبالها وأنهارها وأشجارها وأبحرها ومعادنها ونباتاتها وحيواناتها ، على

اختلاف مراتبها وآثارها ، لا وجود لها ، وجميعها أوهام وخيالات ، **فبطلان هذا القول أوضح من أن يحتاج إلى بيان أو برهان**[١].

قلت : على هذا أصحابنا الإماميّة حكماء ومتكلمين بل غيرهم من الإلهيين..؛ فلا أعلم خلافاً بينهم ، أنّ وجود المخلوق حقيقيٌّ ليس مجازاً ولا وهماً.

وثانياً : لا بدّ من الاشتراك المعنوي والتناسب الذاتي بين العلّة والمعلول ؛ وإلاّ لزم أن يكون أيّ شيء علّة لكلّ شيء ؛ فالإنسان لا ينجبُ إلاّ إنساناً ، والمشمش لا يثمر إلاّ مشمشاً ؛ فلا بدّ من مناسبة ذاتيّة ، أي : خصوصيّة وجوديّة مشتركة بينهما، وهي الإنسانيّة والمشمشيّة في المثال .

وكذا الكلام في الخالق والمخلوق؛ فالخير الموجود عند المخلوقات الخيّرة ، معلولٌ لله سبحانه ومردّه إليه تعالى ؛ فالله تعالى والخيّرين من خلقه يشتركان في الخيريّة ؛ غاية الأمر أنّ الله تعالى عين الخير ، وما عند المخلوقات ظلٌّ له ، ورشحة منه سبحانه .

والقدرة التي عند المخلوق على إيجاد الأفعال ، الخيّرة والشريرة ، مردّها إلى قدرة الله تعالى وحكمته ، فيما هو معلوم ضرورة عند أصحابنا ، بل عند أهل القبلة سوى قدريّة هذه الأمّة الذين لا وجود لهم اليوم والحمد لله تعالى .

وثالثاً : لا يتعقّل الاشتراك المعنوي إلاّ طوليّاً ؛ وإلاّ لزم أن يكون المعلول ، بما هو معلول ، موجوداً في رتبة العلّة ، وهذا ممتنع لاجتماع النقيضين ، وعلى سبيل التوضيح فالخالق والمخلوق وإن كانا يشتركان في الوجود الخارجي والتحقق على الحقيقة لا المجاز ، إلاّ أنّ وجود المخلوق في طول وجود الخالق ؛ فالأول قديم مستقل غني ، والثاني حادث فقير رابط[٢] .

---

(١) القواعد الفقهيّة(ت: مهدي التبريزي) ٥: ٢٧٥ . نشر الهادي ، قم . طبع سنة : ١٤١٩هـ.

(٢) بينا المقصود منه في مقدمة الكتاب .

رابعاً : كذلك الأمر بين المخلوقات ؛ فبعضها علّة لوجود الآخر[1]؛ كعليّة وجود الأرواح والنفوس لوجود الأبدان ؛ أو عليّة عالم الملكوت الأعلى لعالم الدنيا الأدنى ، فعالم الملكوت ، ومنه عالم الذر والجنة والنار ، أشرف وجوداً من عالم الدنيا[2] .

قال صدر المتألهين : **اعلم أنّ النفس حاملة للبدن ، لا البدن حامل لها كما ظنّه أكثر الخلق**...، **إنّما النفسُ تُحَصّل الجسمَ وتكوّنه** ، وهي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة ، وهي معه ومع قواه وأعضاءه تدبره حيث ما أرادت ، وتذهب به حيث ما شاءت ، من هبوط إلى أسفل ، أو صعود إلى فوق ، بحيث يمكنه مع كثافة البدن وثقله ، فمتى أرادت صعوده يصير صاعداً ، ويتبدل ثقله خفة ، وإذا أرادت هبوطه يهبط ، ويتبدل خفته ثقلاً ، وأمّا الطلوع إلى عالم السماء وجنة الأرواح والسعداء والمنزل الأعلى ، فلا يمكنها أن ترقى إلى هناك بهذه الجثة الكثيفة ، بل **ببدن نوري** من جنس تلك الدار إذا تخلصت من هذه البنية المظلمة ، كما أنّ الطلوع إلى جنة المقربين وصقع الكاملين من الصور المفارقة العقلية والمثل الأفلاطونية النورية لا يتيسر لها ، إلاّ إذا انفصلت عن علوق الأبعاد والأجرام ، وانقطعت عن الأمثال والأشباح ، وتجردت عن الكونين ورفضت العالَـمَيْن[3].اهـ.

خامساً : لا يمكن تعقّل السنخيّة إلاّ بناءً على أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة ؛ ضرورة أنّ الجامع بين الموجودات الخارجيّة المتباينة كالحجر والإنسان والشجر ، هو عين التحقق الطارد للعدم ؛ فكلاهما متحقق موجود في الخارج ، وأمّا الماهيّة، فلا تعدو الحدود الوهميّة للموجودات ، منتزعة عن الموجودات لا العكس.

---

(١) عليّة المخلوق لوجود مخلوق آخر ؛ وإن كانت أيضاً علّة حقيقيّة ، إلاّ أنّها علّة تبعيّة إعداديّة ، مردّها إلى الله تعالى ، لا تأثير فيها إلاّ بإذنه ؛ إذ لا علّة على الاستقلال إلاّ الله سبحانه ؛ فهو سبحانه علّة العلل في الإيجاد ، وما سواه فبإذنه وقضائه وتقديره وحكمته سبحانه .

(٢) لامتناع تعقل وجود البدن من دون روح ، ضرورة أنّ البدن كالعرض ، والعرض يمتنع وجوده إلاّ بالجوهر ؛ ضرورة رجوع ما بالعرض إلى ما بالذات .

(٣) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٥: ٤٧ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

فلولا أنّ الإنسان موجودٌ متحققٌ في الخارج ، لما استطعنا أن ننتزع من وجوده أنّه حيوان ناطق ، ولولا أنّ الحمار موجود في الخارج ، لما عرفنا أنّه حيوان ناهق ، ولولا أنّ المثلث موجود في الخارج فعلاً ؛ لما عرفنا أنّ مجموع زواياه ١٨٠ درجة ، وكذا بقيّة الموجودات من حجر ومدر وشجر وحيوان.

الزبدة : الماهيّة هي حدّ وجود الموجود طوليّاً وعرضيّاً ، يستحيل تصوّر هذا الحد وافتراضه إلاّ بعد تحقق الموجود في الخارج ؛ فهذا معنى أنّ الوجود أصيلٌ والماهيّة اعتبار عقلي لا غير .

ولكون هذا المعنى ضروري، بل بديهي، جزم كبار الفقهاء كالسيد الخوئي رضي الله عنه قال : أصالة الماهيّة فاسدة؛ لأنّ الأصيل هو الوجود [١].

سادساً : اتفق النّاس الحكماء وغيرهم ، أنّ هناك سنخيّة بين الموجودات في الجملة ، لكنّهم اختلفوا ؛ فأثبتها جماعة من الحكماء بين الخالق والمخلوق ، وأنّ هناك اشتراكاً أو اتحاداً بين الخالق والمخلوق في الوجود والتحقق ، ناهيك عن بقيّة المخلوقات؛ ضرورة اشتراك كليهما في الوجود والتحقق وطرد العدم ، وإن افترقا في الاستقلال والتبعيّة ، فوجود الخالق استقلالي ؛ كونه عين الغنى ، ووجود المخلوق تبعي رابط ظلّي؛ كونه عين الفقر ، وقد ذكروا أنّ هذا من البديهيّات ..

وخالفهم غيرهم فقالوا بالسنخيّة بين المخلوقات والعلل الطبيعيّة لا غير، ومنعوها بين الخالق والمخلوق ؛ حذر الالتزام بوحدة الوجود الشخصيّة التي هي عين الباطل شرعاً ، بل ممتنعة عقلاً ، باتفاق الموحدين ، حكماء ومتكلمين[٢] .

---

(١) التنقيح في العروة الوثقى ، تقريرات الشيخ الغروي لأبحاث السيد الخوئي ٣: ٧٦ . مؤسسة الخوئي الإسلاميّة .

(٢) وحدة الوجود الشخصيّة تعني بأوجز عبارة أنّ الخالق هو المخلوق ، والمخلوق هو الخالق ، والعياذ بالله تعالى ، وهذه القول وإن كان كفراً صريحاً ، إلاّ أنّ محققي أصحابنا كالسيد اليزدي رضي الله عنه ، قال بعدم تكفير قائله إلاّ إذا التزم بلوازمه ، وهو منه في غاية الإحكام ومنتهى الصناعة .

وكما أشرنا فإنّ هذا الفصل من كتابنا ، قد لا يحتاج أن يخوض فيما تنازعوا فيه ؛ فيكفي الاعتقاد أنّ مردّ الخير والكمال والجمال الذي في المخلوق ، على تفاوت مراتبه ، إلى الله ؛ كونه سبحانه عين الخير والكمال والجمال في مرتبة الذات ، ومصدره في مرتبة الفعل ؛ لقوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ ..

الوحدة السنخيّة المعنويّة لا تنافي الشريعة

نقصد بالمعنويّة : الاشتراك المعنوي في الوجود بين الخالق والمخلوق.

قال البنجوردي ؤضي الله عنه في الوجود إنّه : حقيقة واحدة ، ولكن لها مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والشدة والضعف ، فوجود كلّ شيء من الأشياء ، غير وجودات الآخر ، ولكن **الجميع سنخ واحد** ، والاختلاف بينها باختلاف المراتب ، غاية الأمر أنّ وجود الواجب تعالى المرتبة غير المتناهية ، غير المحدودة بحد مطلقاً ، حتى الحد الذهني والعقلي ؛ لأنّ كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه ، فهو مخلوق لكم ، مردود إليكم .... .

فالقول بالوحدة السنخية ، مع تعدد الوجودات واقعاً وخارجاً ، لا إشكال فيه من ناحية العقائد الدينية ، فإنْ كان فيه إشكال ، فهو من حيث البراهين والأدلة العقلية ، وأنّ التشكيك في الذاتيات هل يمكن أو لا يمكن .

وبناء على هذا القول ، **في عين الكثرة العددية وحدة ، وهي المعبر عنها بالوحدة السنخية، وفي عين الوحدة كثرة فردية** ، وهي المعبر عنها بالكثرة العددية أو الفردية.

وأمّا حقيقة واحدة، ووجود واحد، وموجود واحد، لا تعدد في الوجود أصلاً ، ويظهر ذلك الوجود الواحد في المظاهر والمجالي المتعددة ، وكل واحد من هذه المظاهر والمجالي وجوده نفس ذلك الوجود الواحد ، وليس شيء غيره ، فيصح أن يقول ذلك المظهر والمجلى باعتبار وجوده أنا هو[1] ، وحيث إنّ ذلك الوجود الواحد هو الله ، والمظاهر والمجالي هي الممكنات والمخلوقات قاطبة ، فكلّ واحد من الممكنات بالنظر إلى وجوده هو الله جل جلاله ، العياذ بالله من هذه الأباطيل التي ينكرها العقل والنقل ، وجميع الشرايع والأديان الحقة[2].

---

(١) هذا هو المعبر عنه بوحدة الوجود الشخصيّة ، وهذا ممتنع ذاتاً ، لاجتماع النقيضين ، وهو اجتماع وجود الخالق وغير الخالق في رتبة واحدة ، ناهيك عن كونه كفراً شرعاً .

(٢) القواعد الفقهيّة(ت: مهدي التبريزي) ٥: ٢٧٥ . نشر الهادي ، قم . طبع سنة : ١٤١٩هـ.

قلت : لا خلاف في كون السنخيّة بمعنى وحدة الوجود الشخصيّة ممتنعة باطلة ، أمّا على المعنى الأخر ، فسيأتي الكلام .

وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء : الوجود بذاته وبجميع هذه الأنواع ، وحداني ذو مراتب متفاوتة بالقوة والضعف والأولية والأولوية ، أعلى مراتبه وأولها وأولاها ، الوجود الواجب الجامع لكمالات جميع ما دونه من مراتب الوجود بنحو البساطة ، والوحدة الجامعة لجميع الكثرات ، وكلّ الكثرات نشأت منها ورجعت إليها ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ واليه الإشارة بقولهم : (**بسيط الحقيقة كل الأشياء ، وليس بشيء من الأشياء**) والتوحيد الكامل : (**رد الكثرة إلى الوحدة والوحدة إلى الكثرة**) .

وهذا الوجود الخارجي من أعلى مراتبه الوجوبيّة إلى أخس مراتبه الامكانية...، حقيقة واحدة ، وإن اختلف في القوة والضعف والوجوب والامكان والعلية والمعلولية ، ولكن كلّ هذا الاختلاف العظيم ، لا يخرجه عن كونه حقيقة واحدة ، ولا يصيره حقائق متبائنة ، وإنْ كان بالنظر إلى حدوده ومراتبه متعدداً ومتكثراً ، ولكن حقيقته من حيث هي واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ، ألا ترى أنّ الماء من حيث أنواعه وأصنافه ما أكثره وأوسعه ، فماء السماء ، وماء البحر ، وماء النهر ، وماء البئر وهكذا ، ولكن مهما تكثّرت الأنواع وتعددت المصاديق ، فحقيقة الماء وطبيعته في الجميع واحدة ، وهكذا سائر الماهيات والطبائع ، **إذن فوحدة الوجود بهذا المعنى تكاد أن تكون من الضروريات**[1] .

---

(١) الفردوس الأعلى (ت: محمد القاضي الطباطبائي): ٢٠٥ . مكتبة فيروز آبادي ، قم.

قسمي السنخيّة بين الخالق والمخلوق

وأيّاً كان فالسنخيّة تتصوّر على قسمين :

أولاً : بين الخالق والمخلوق .

وللتوضيح ، ودفع الاستيحاش ، هاك هذا المثال ، وهو أنّ كلّ المخلوقات شجر وحيوان وإنسان وجن وحجر ومدر وشياطين وقاطبة ما خلق الله تعالى ، فيها قدرة على الفعل والتأثير ، وهنا نتساءل : هل هذه القدرة التي في المخلوق ، من الله تعالى ، أم من غير الله تعالى؟!!

الثاني ممتنع؛ للزوم وجود المعلول من دون علّة ، فتعيّن الأوّل ، وهو أنّ القدرة التي عندنا من عند الله تعالى ، بمعنى أنّها ظلها ، ورشحة من رشحاتها وشعاعاً من شمسها ، هذا هو معنى السنخيّة التي يقصدها الحكماء الإلهيين .

وبعبارة أخرى : فالقدرة التي عند عامّة المخلوقات ، هي عين قدرة الله تعالى في مرتبة فعله تعالى ، كما أنّ مردّ قدرة الله في مرتبة فعله سبحانه ، إلى قدرته التي في مرتبة ذاته ، التي هي عين ذاته .

وثانياً : بين المخلوق والمخلوق .

كما في سنخيّة النخلة والتمر ، وهي التمريّة ؛ لامتناع أن تثمر تفاحاً ، وامتناع أن يلد الخنزير غزالاً .

ومن ذلك اشتراك الأرواح والأبدان في الخبث والطيب ، ضرورة أنّ الروح الطيبة الطاهرة لا تتعلق إلاّ ببدن طيّب طاهر كما في الأنبياء ، والعكس بالعكس ، ويمتنع غير ذلك؛ للسنخيّة .

إذ الروح علّة وجود البدن ، فيمتنع وجود الأبدان إلاّ بالأرواح بنحو العلّة الاعداديّة ؛ بداهة وجوب رجوع العرض إلى جوهر ، وما بالغير إلى ما بالذات ، وعليه يمتنع أن تتعلق الروح الطاهرة ببدن نجس للسنخيّة وعدم التناسب الذاتي .

وبصياغة أخرى فالقدرة في الوجود على أنحاء ومراتب كالآتي :

أولاً : قدرة الله تعالى ، في مرتبة الذات ، وهي عين الذات .

ثانياً : قدرة الله تعالى في مرتبة الفعل والإيجاد ، بلا واسطة ، كقوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ وهذه عين قدرة الله تعالى في مرتبة الذات من جهة ، وغيرها من جهة أخرى..

فهي غيرها ؛ لأنّ الفعل معلول للذات ، ولا ارتياب أنّ وجود العلّة أشرف من وجود المعلول ..

كما أنّها عينها ، من جهة أنّ المعلول ، لو تنزّه عن كلّ قيود الإمكان ، لأضحى عين العلّة في الشرف والوجود والقدسيّة .

ثالثاً : قدرة الله تعالى ، في مرتبة الفعل ، بواسطة أفعال المخلوقات ، كصلاة المصلي ، وزنا الزاني ، فكل هذه الأفعال ، سواء أكانت طاعة أم معصية تتجلى فيها قدرة الله تعالى ، لا تقع إلاّ بإذنه وسلطانه وقدرته ، بل لا وجود لغير قدرة الله تعالى في كل المراتب أعلاه ، غاية الأمر اقتضت حكمة الله أن يبتلي العباد طاعة أو معصية من حيث كونهم مختارين ؛ فأذن سبحانه بوقوع الطاعات والقربات ، كما أذن بوقوع المعاصي والمحرمات : ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ .

وفي الجملة : لا وجود في الوجود ، إلاّ لقدرة الله تعالى ، لكن قد يأذن سبحانه بتحقق ما لا يريد ، لحكمة الابتلاء ، لا أكثر ، هذا بنحو الإجمال ، هاك بعض التفصيل ، ولا نقصد منه إلاّ التذكرة وعموم الفائدة ..

القسم الأوّل : السنخيّة بين الخالق والمخلوق .

الحق فإنّ ما ذكره النافون للسنخيّة بين الخالق والمخلوق ، حسبما ظهر من كلمات بعضهم ، ليس هو ما يقصده الحكماء الإلهيون منها ؛ وللحكماء عبائر تكاد تكون صريحة فيما قصدوه منها ، ربما لم يسبر غورها النافون كما يجب ، فنسبوا للحكماء ما ليس بسائغٍ من قولهم ، ولبيان هذا فالسنخيّة تتصوّر على أنحاء ..

النحو الأوّل: السنخيّة بين الخالق وبين المخلوق الجسمي أو الجسماني .

أي الاشتراك بين وجود الخالق سبحانه، وهو وجود محض بسيط[1] ، وبين وجود المخلوق بما هو جسمٌ أو جسماني ، جوهراً أم عرضاً .

هذا الاشتراك ، هو الذي يُطلق عليه : وحدة الوجود الشخصيّة ، فالخالق هو المخلوق والمخلوق هو الخالق ، ولا كلام في امتناعه الذاتي عند قاطبة الحكماء والمتكلمين بل غيرهم من النّاس ، ولا عبرة بالجهلة ؛ بداهة أنّ الوجود المحض البسيط؛ هو: المطلق المنزّه عن الحدّ والتركيب ؛ فيمتنع ذاتاً أن يكون جسماً أو جسمانيّاً ، جوهراً أو عرضاً ، كما هو إجماع الحكماء والمتكلمين وغيرهم .

النحو الثاني : السنخيّة بين الخالق والمخلوق بما هما موجودان .

أي : الاتحاد الظلّي بين وجود الخالق ووجود المخلوق ؛ فالمخلوق ظلّ وجود الخالق ، وشعاع نوره ، وفيء قدرته وعلمه سبحانه ؛ إذ كلّ من الخالق والمخلوق موجودٌ على الحقيقة لا المجاز ، فثمّة إشتراك بين الخالق والمخلوق في التحقق ، نظير اشتراك شجرة المشمش مع ثمرتها في خصائص المشمشيّة .

لكن ما معنى ظل وجوده ، وشعاع نوره ، وفيء قدرته ، فهذا ما لم يتعقّله غير واحد من أهل العلم رضي الله عنهم؟!!!

---

(١) الوجود المحض ، هو : القديم الأزلي الأبدي بالذات ؛ أي : الذي لا أوّل ، ولا آخر له. والبسيط : هو الوجود المنزه عن التركيب .

قلنا ببساطة شديدة : وجود الخالق استقلالي ، قديمٌ أزليّ غنيّ محض بسيط ، وأمّا وجود المخلوق ، فحادث معلولٌ فقير ، محتاجٌ لخالقه في وجوده حدوثاً وبقاءً..

فالوجود الظلّي: الوجود الحقيقي الخارجي، المقيّد بالفقر والاحتياج إلى العلّة حدوثاً وبقاءً .

أو هو : المحتاج لخالقه في وجوده الخارجي ، حدوثاً وبقاءً . ما شئت فعبّر.

فليس وجود المخلوق مجاز ؛ لأنّه موجود على الحقيقة في العيان والأعيان ، وإنكاره مكابرة واضحة وسفسطة لائحة ، كما أنّ وجوده ليس استقلاليّاً كخالقه ، وإلاّ أضحى خالقاً ، وهذا ممتنع لاجتماع النقيضين .

الزبدة : الوجود الخارجي إما مستقل بالذات وهو الخالق ، وإمّا مخلوقٌ رابط ؛ أي معلول يحتاج إلى علّته في حدوثه وبقائه ، ولا ثالث ، والوجود الظلي هو الثاني ، وتعقلّه ينبغي أن يكون ضروريّاً ، بل بديهياً .

وأيّاً كان فثمّة سنخيّة بين وجود الخالق الاستقلالي الغني ، ووجود المخلوق التبعي الفقير ؛ أي : اشتراك معنوي في الوجود والتحقق بينهما.

بقي شيء ؛ إذ كيف نتعقّل تماماً اشتراك الخالق والمخلوق في الوجود ، مع أنّ الخالق غنيّ قديم ، والمخلوق فقير حادث؟!.

وبعبارة أصرح : فإنّ خصوصيّة الوجود التي في رتبة المخلوق ، لا بدّ أن تكون في رتبة الخالق على القول بالسنخيّة والاتحاد ، وهذا بدواً يجعل من القديم حادثاً ومن الحادث قديماً ، ومآل هذا الكلام وحدة الوجود الشخصيّة الممتنعة ذاتاً .

أماط عن هذا الإشكال النحو الثالث من السنخيّة ، والغرض منه الإجابة عن التساؤل الآنف ؛ إذ المخلوق له نحوان من الوجود والتحقق ؛ فتارة لتعلّق علم الله تعالى به قبل أن يتحقق ويخلق ويكون ، وأخرى بعد أن وجد وكان وتحقق خارجاً ، هاك لترى ..

النحو الثالث : السنخيّة العلميّة .

تعني أنّ علم الله تعالى بالأشياء وبكل ما خلق في رتبة ذاته ، عين علمه بذاته ، سواء خلق الأشياء أم لم يخلقها..

غاية الأمر أنّه سبحانه إذا شاء أن يخلق الأشياء تعيّنت في الخارج بحدودها وماهياتها أجناساً وأنواعاً وأصنافاً ، حسب شرفها في سلّم الوجود الطولي ، فإذا ألغيت هذه الحدود والماهيات تماماً ، رجعت إلى مبدأ وجودها وهو علم الله المحض البسيط الذي هو عين ذاته ، هذا معنى قاعدة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها.

قال داوود القيصري (٧٥١هـ) في شرح الفصوص : وهو سبحانه يدرك حقائق الأشياء ، بما يدرك حقيقة ذاته ، لا بأمر آخر كالعقل الأول وغيره ؛ لأنّ تلك الحقائق أيضاً عين ذاته حقيقة ، وإن كانت غيرها تعيّناً [١].

وقد سبقه ابن العربي (٦٣٨هـ) قال : علم الحق بنفسه ، عين علمه بالعالم ؛ إذ لم يزل العالم مشهوداً له تعالى ، وإنْ اتصف بالعدم ، ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه [٢] .

وقال أيضاً : قلنا إنّ الله سبحانه علمه بنفسه علمه بالعالم ، لا يكون إلاّ هكذا ؛ فكلّ حقيقة ظهرت في العالم وصفة ، **فلها أصل إلهي ترجع إليه** ..؛ لولا ذلك الأصل الإلهي يحفظ عليها وجودها ، ما وجدت ولا بقيت [٣] .

قلت: فالمخلوق قبل أن يخلقه الله سبحانه وتعالى ، ويكون ظلًّا لوجوده سبحانه خارجاً وتعيّناً ، كان في الأزل موجوداً في علم الله سبحانه وتعالى وجوداً علمياً بسيطاً ، وفي هذا نصوص متواترة عند الفريقين سنّة وشيعة ..

أخرج الكليني على سبيل المثال عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال

---

(١) شرح الفصوص : ١٧ . انتشارات علمي فرهنكي ، إيران . الطبعة الأولى.

(٢) الفتوحات المكيّة(ت: إبراهيم مدكور) ٢ : ٧٨. الهيئة المصرية للكتاب ، طبع ١٩٧٢م.

(٣) الفتوحات المكيّة(ت: إبراهيم مدكور) ٢ : ٣٤٠. الهيئة المصرية للكتاب ، طبع ١٩٧٢م.

: سمعته يقول : «كان الله عز وجل ولا شيء غيره ، **ولم يزل عالماً بما يكون ؛ فعلمه به قبل كونه ، كعلمه به بعد كونه**»[١].

قلت : معناه ضروري باتفاق أهل القبلة ، وهذا الإسناد صحيح .

وأخرج الكليني عن محمد بن يحيى ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى ، عن أيوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها ، أو لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها ، فعلم ما خلق عند ما خلق ، وما كون عند ما كون؟!.

فوقع بخطه عليه السلام : «**لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء**»[٢].

قلت : معناه ضروري ، وهذا الإسناد صحيح باتفاق .

وأخرج الصدوق قال : حدثنا الحسين بن أحمد بن إدريس رحمه الله ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري ، عن علي بن إسماعيل ، وإبراهيم بن هاشم جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور بن حازم ، قال : سألته ، يعني أبا عبد الله عليه السلام ، هل يكون اليوم شيء ، لم يكن في علم الله عز وجل؟!.

قال الصادق عليه السلام : «لا، بل **كان في علمه** قبل أن ينشىء السماوات والأرض»[٣].

قلت : معناه ضروري ، وهذا الإسناد معتبر صحيح ، رجاله ثقات ، والحسين بن أحمد ممّن ترضى عنه الصدوق، فهو ثقة .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٠٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٠٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٣٦ .مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وروى الصدوق(٣٨١هـ) بإسناده عن عبد الله ابن مسكان ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان . أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه ؟!.

فقال عليه السلام : «تعالى الله ، **بل لم يزل عالماً بالمكان ، قبل تكوينه ، كعلمه به بعد ما كونه ، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان**»[1].

قلت : معناه ضروري ، في إسناده نظر.

الحاصل : ثمّة سنخية بين علم الخالق سبحانه الذي هو عين ذاته ، وبين المخلوق من حيث أنّه (**كان في علمه** قبل أن ينشيء السماوات والأرض) كما قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور أعلاه .

الزبدة : لا ينبغي الكلام في السنخيّة بين الخالق والمخلوق على النحوين الثاني والثالث ، كما لا كلام في امتناع السنخيّة على النحو الأوّل ، أي : وحدة الوجود الشخصيّة الممتنعة ذاتاً .

بل ينبغي أن تكون السنخيّة في النحوين الأخيرين بديهيّة ، وربما يكون إنكارها مكابرة ظاهرة ، كما أنّ امتناع السنخيّة على النحو الأوّل بديهي أيضاً ، وقد تقول ما علاقة هذا بالابتهاج؟!!.

قلنا : لا يمكن تعقّل الابتهاج من دون سنخيّة ؛ فالخالق سبحانه وتعالى إنّما يبتهج بوجود مخلوقاته ؛ لكونها ظل كمال وجوده ، وفيء جمال قدرته ، وشعاع نوره ، كما يبتهج أحدنا بأبنائه من حيث هي ظل وجودنا ، وبرهان قدرتنا ، ومظهر إرادتنا، وشعاع تحقّقنا؛ فكما أنّ الوالدين يبتهجان بمولودهما؛ فكذلك الخالق يبتهج بالمخلوقات لأنّها مخلوقاته، بل عياله كما جاء في الخبر الصحيح ، فهو من أوجدها سبحانه ، كما أولد الوالدان ولدهما .

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٣٦ .مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

فكما أنّ وجود الابن بالنسبة إلى وجود والديه، ظلّي تبعيّ فقير لهما ، فالمخلوق وجودٌ ظليّ للخالق ؛ أي : تبعي فقير لخالقه حدوثاً وبقاءً .

والنبي محمد صلى الله عليه وآله ، إنّما يبتهج بأمته المؤمنة المرحومة ؛ لأنّه أبٌ لهم كما هو صريحُ القرآن الكريم والسنّة القطعيّة الماضية والآتية ، والإمام يبتهج بشيعته لأنّه أبٌ لهم ، خلقوا من طينته المعظّمة ، وأرواحهم من روحه المقدّسة ، كما سيأتي بيانه مفصلاً ؛ فإنّما عقدنا الفصل لبيان هذا العويص ، وكلّ ما قدمناه كان مقدمة وتوطئة لفهم ما سيأتي من الأخبار الشريفة ..

القسم الثاني : السنخيّة بين المخلوقات!!

بان معنى السنخيّة بين الخالق والمخلوق ، أمّا بين المخلوقات ، فهي اتحاد المخلوقات عللاً ومعاليل في نحو الوجود والتحقق ، وهي تتصوّر على أنحاء ومراتب ، بعضها اعتبارات لتقريب الفهم لا أكثر ، وإلاّ فمردها إلاّ معنى واحد ، كما ذكر الصدر الشيرازي أول هذا الفصل ؛ فمردّ ابتهاج المعلول بعلته ؛ لكونها كمال وجوده حدوثاً وبقاءً ؛ فإذا رفعت العلة يدها عن المعلول آناً ما ، زال المعلول من الوجود ..

النحو الأوّل : السنخيّة في الوجود والتحقق.

المخلوقات كلّها أجناساً وأنواعاً ، سواء أكانت حجراً أم شجراً أم حيواناً ، أم إنساناً ، أم جِنّاً ، أم ملكاً ، طيبةً أم خبيثةً ، تشترك في أنّها موجودة متحققة في الخارج والمصداق ، وإن تباينت أجناساً وأنواعاً وخصائصاً بالتعيّنات والحدود الاعتباريّة .

فمن هذه الناحية ؛ فثمّة اشتراك بين قاطبة المخلوقات أنّها شيءٌ واقعٌ متحقق موجود ليس عدماً ؛ إذ الوجود يساوق الشيئيّة كما هو ثابت .

فالسنخيّة بهذا المعنى : اشتراك معنوي بين المخلوقات كلّها ، عللاً ومعاليل ، في أصل الوجود الظلي التبعي الطولي .

وقد أوضحنا المقصود بالوجود التبعي الظليّ ، وهو الوجود الخارجي الواقعي الفقير ، المحتاج في حدوثه وبقائه إلى علّة أزليّة .

والمقصود بالاشتراك المعنوي الطوليّ ، هو أنّ بعض المخلوقات عللاً إعداديّة لوجود غيرها من المخلوقات ؛ كاشتراك قاطبة أهل الدنيا أنّ أجسادهم من تراب الأرض ومائها ، وبعض التراب أشرف من بعض كما هو ثابت شرعاً .

وهل ثمّة ابتهاج للإنسان بوجود المخلوقات في هذا النحو؟!! قلنا : لا ريب ، كما لو افترضنا إنساناً مسجوناً تحت الأرض لم ير النور والهواء النقي والماء العذب لسنين ، فخرج ورأى النور والماء والهواء والشجر ؛ فابتهاجته يكون عظيماً .

ومن ذلك لو حبس الحيوان عن الماء ثم اطلق قرب نهر ؛ فإنّه يبتهج بالماء والزرع أيّما ابتهاج ؛ فعلّة الابتهاج هيهنا: اشتراك الجميع في الوجود والتحقق ، تأثراً وتأثيراً .

النحو الثاني : السنخيّة النوعيّة .

وهي اشتراك أفراد النوع الواحد في الوجود ، والسنخيّة هيهنا تكون أشد ، ويترتب عليها أنّ الابتهاج يكون أشدّ ؛ وإنّما هي أشد ؛ لأنّ الاشتراك في الوجود يكون أخص من سابقه ؛ لقلّة الوسائط بين العلة والمعلول ..

لذلك فإنّ كلّ نوع من الأنواع ، لا يبتهج كثيراً إلاّ بمجموع نوعه ؛ كمجاميع الإنسان ، ومجاميع الغزلان ، ومجاميع الطيور ، ومجاميع الذئاب .

فالحيوان التائه عن القطيع ، يبتهج جدّاً إذا رأى بني نوعه ، والسبب السنخيّة النوعيّة ؛ وهو المقصود بقولهم : الطيور على أشكالها تقع .

السنخيّة النوعيّة إذن هي : اتحاد في النوع . وهي أشدّ وجوداً ، وأخصّ تحقّقاً ؛ والابتهاج المتحقق بهذا النحو أشد من النحو الأوّل كما أوضحنا.

النحو الثالث : السنخيّة الشخصيّة .

كالسنخيّة بين شخص زيد وأولاده ، وهذه الأم وأولادها ، وذاك الحيوان وأولاده ، والسنخيّة هيهنا أشدّ من سابقها كما هو واضح وكذا الابتهاج ؛ إذ ليس بين الأب وأولاده والأم وأولادها والحيوان وولده واسطة وجود ، ولا قيود افتراق كثيرة ، كالتي بين أفراد النوع الواحد .

النحو الرابع : السنخيّة الدنيويّة .

ونعني بها : الاتحاد أو الاشتراك في نحو الوجود الدنيوي الخاص .

وهو الاتحاد الوجودي بين الأشياء الدنيوية لا غير ، وهو يشمل كل الأنحاء الثلاثة الآنفة في خصوص هذه الدار ، والابتهاج المترتب على هذه السنخيّة مختص بالدنيا لا غير ..

وما تلزم الإشارة إليه أنّ السنخيّة الدنيويّة ، وكذا الابتهاج الدنيوي المترتّب عليها ، ممّا يعرض عليها الفناء ؛ فالاتحاد دنيوي لا أكثر ، اللهمّ إلاّ إذا ارتقى هذا الدنيوي نحو الملكوتيّة حتّى مع دنيويتّه ، كما سنوضّح .

وننبّه شديداً أنّ عالم الآخرة والجنّة والنار والحشر والحساب والبقاء ، قائمٌ برمته على السنخيّة الملكوتيّة ، وهو النحو الخامس ، فهاكه ..

النحو الخامس : السنخيّة الملكوتيّة .

لكي تعيها، هاك قوله تعالى : ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥) قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ **لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ**﴾ ..

وفيه إشكالٌ بيّن ؛ إذ كيف نتعقل افتراض أنّه ليس ابن نوح عليه السلام ، مع أنّه ابنه الصلبي على الحقيقة بناءً على قول مشهور المفسرين؟!

قلنا : هذا الإشكال تام ، بالنظر لمعايير الأنساب والسنخيّة الدنيوية فقط ، أمّا بالنسبة لعالم الملكوت والسنخيّة الملكوتيّة ، فالأمر مختلف ؛ إذ المعيار هو أصله الملكوتي ؛ فهل أصله الملكوتي طينة الجنة أم طينة النار ، وسيأتي الكلام بتفصيل ..

قال صاحب البحار شارحاً قول الباقر عليه السلام : «الله خلق المؤمنين من طينة الجنان ، وأجرى فيهم من ريح روحه ، **فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه**» لأنّ الطينة بمنزلة الأم، والروح بمنزلة الأب ، وهما متحدان فيهما.اهـ.

الحقّ ، إنّ أكثر ما يهمنا في هذا الكتاب ، هو هذا النحو من السنخيّة ، وإن ربما عرضنا لغيره حسب الحاجة ، فهذا النحو أشرف وأشد أقسام السنخيّة بين المخلوقات عللاً ومعاليل؛ كالجنة وأهلها ، وكذا النار وأهلها ؛ لكون الاتحاد باقٍ لا يعرض عليه الفناء أبداً ؛ لذلك فالابتهاج بهذا الاتحاد أشدّ ابتهاج يتعقّل بين المخلوقات في عالمي الدنيا والملكوت ؛ إذ الموجودات كلّها بالنظر لهذين العالَمَين على صنفين أو نوعين أو

جنسين[1] : إمّا موجودات طيبّة خيّرة وإمّا موجودات خبيثة شريرة ، وكلّ من الصنفين لا يبتهج تماماً ولا يحنّ ، إلاّ لصنفه في مدرج العوالم الطوليّة .

مع التنبيه أنّ ابتهاج الخبيثين بالخبيثات ؛ كأفعال أهل الطغيان ، لا بقاء له ولا دوام ؛ فهو وهم زائف ؛ فيكفي أنّه نقصٌ ليس بكمال ، فلا يعدو عالم الدنيا الفانية ، على عكس ابتهاج الخيرين بالخير ؛ كون الخير كمالاً وجمالاً وحسناً لا يفنى: ﴿ **إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ**﴾ وسيأتي البيان ..

فصنف الإنسان الطيّب الخيّر في هذا القسم ، يبتهج بالخير وبصدور أفعال الخير عنه بسبب الاتّحادُ في الخيريّة ، وكذا في المقابل الاتحاد في الشريّة .

وممّا يدلّ على السنخيّة الملكوتيّة في جانب الشرّ والنقص قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[3] وهو صريحٌ أنّ الإنسان إذا اشتدّت عنده خاصيّة العتو وملكة الاعتداء ، فإنّه يتسافل ليسانخ القردة ، أي : يشترك ويتحد مع القردة في الذات العاتية المعتدية ؛ فيكون قرداً بعد أن كان إنساناً .

وفي المقابل فالذات الإنسانيّة إذا اشتدت فيها قوّة الخيْر العقليّة ؛ فإنّه حينئذٍ ، يشترك ويتحد مع الملائكة ، فيكون ملكاً بعد أن كان إنساناً ، وجعفر الطيّار خير مثال صلوات الله عليه ، وأشرف منه نبيّنا محمد وذريته صلى الله عليه وآله كما سيتضح .

والحق فإنّ مآل قاطبة الموجودات المخلوقة ، حجراً كانت أم شجراً أم حيواناً أم إنساناً ، لا يخلو ، إمّا أن تكون طيبة ، وإمّا خبيثة ، سنة الله تعالى في الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، بل لا يمكن تعقّل يوم الآخرة برمته حتى دخول الجنّة والنار ، إلاّ على هذا النحو من السنخيّة ؛ إذ مردّ كلّ شيء إلى أصله ..

---

(١) أفردنا لهذا عنواناً سيأتي .

(٢) البقرة : ٦٥ .

(٣) الأعراف : ١٦٦.

وقد أشرنا سابقاً أنّ روح عالم الدنيا الجسماني برمته ، الملكوت ، وما الدنيا إلاّ مظهرٌ فان ولباس زائل ؛ فالعالمان متحدان في الخارج ، كاتحاد الروح الملكوتيّة للإنسان ببدنه الدنيوي الفاني ؛ لذلك فكلّ ما يصدر عن الإنسان في هذه الدنيا الفانية ، سواء أكان طيبّاً أم خبيثاً ؛ فمردّه إلى حقيقته الملكوتيّة المحجوبة في زنزانة الأجسام الفانية ، والكلام هو الكلام في قاطبة الدنيويات على الأظهر الأرجح..

النحو السادس : السنخيّة النوريّة .

وهو أشرف وأقدس وأكمل أنحاء السنخيّة بين المخلوقات ، ولا يسعنا التفصيل ، لكن يكفي أن نعرف أن عالم النور ، أو عالم الرضوان ، أو عالم القدس ما شئت فعبّر ، أشرف من عالم الملكوت والجنة والنار ؛ لتنزهه عن كلّ قيود الإمكان ، إلاّ كونه مخلوقاً فقيراً إلى الله تعالى حدوثاً وبقاءً ؛ فهو منزه عن الجسم والجسمانيّة ، بقسميهما الدنيوي والملكوتي ، وقد ورد في الأخبار القطعيّة أنّ أهل البيت عليهم السلام كانوا أنواراً حول العرش قبل خلق السماوات بكذا ألف عام ..

وأيّاً كان فالسنخيّة النوريّة تعني اشتراك المخلوقات في وجودها النوريّ اشتراكاً معنويّاً ، وسيأتي في الأخبار القطعيّة أنّ المؤمن مخلوق من نور أهل البيت عليهم السلام ، كما أنّ أهل البيت مخلوقون من نور الله سبحانه .

النصّ على السنخيّة الملكوتية في الأشياء

ستأتي النصوص القطعيّة في هذا الفصل وغيره تباعاً ؛ سيما نصوص الطينة الصريحة أنّ أصل وجود البشر الطيبين روحاً وبدناً ، الجنّة وريحها ، كما سيأتي أنّ أصل الخبيثين روحاً وبدناً ، جهنّم وزفيرها..، وإنّما سنسرد هذا النص الآن ؛ دفعاً لاستيحاش القارىء من البحوث المجردة ..

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن أبي علي الأشعري ومحمد بن يحيى ، عن محمد بن إسماعيل ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لوعلم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان..؛ إنّ الله عز وجل قبل أن يخلق الخلق قال: كن ماء عذباً، أخلق منك جنتي وأهل طاعتي، وكن ملحاً أجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي، ثمّ أمرهما فامتزجا؛ فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن، ثمّ أخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً ، فإذا هم كالذر يدبون فقال لأصحاب اليمين إلى الجنة بسلام، وقال لأصحاب الشمال إلى النار ولا أبالي...**»[1].

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

وهو صريحٌ أنّ أصل قاطبة أهل الدنيا ، عالم الذر والملكوت ، الجنّة أو النّار ؛ فعالم الذر علّة إعدادية ، لعالم الدنيا ، بل إنّه فصيحٌ صريحٌ أنّ قاطبة أهل اليمين والجنّة يشتركون معنوياً بأصل الماء العذب ، كما أنّ قاطبة أهل الشرّ يشتركون بأصل الماء الأجاج ، كلّ هذا قبل خلق الخلق أو قبل خلق الدنيا ، كما هو صريح النص.

وأخرج الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حنان ، قال : كنت مع أبي عبد الله عليه السلام على المائدة ، فمال على البقل ، وامتنعت أنا منه لعلّة كانت بي ، فالتفت إليّ فقال : يا حنان ، أما علمت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يؤت بطبق إلاّ وعليه بقل»؟!. قلت : ولم جعلت فداك؟!.

---

(١)الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٨٤ .دار الكتب الإسلامية ، طهران .

فقال عليه السلام : «**لأنّ قلوب المؤمنين خضرة ، وهي تحنّ إلى أشكالها**»[١].

قلت : إسناده حسن صحيح .

وهو صريحٌ في السنخيّة والابتهاج بين المؤمنين وبين البقول الخضراء ؛ إذ السنخيّة بينهما ملكوتيّة ليست دنيوية فقط ؛ ضرورة أنّ أصل وجود المؤمن طينة الجنّة ومائها ، وكذا أصل البقل الطيّب ، فيشتركان معنوياً في الأصل الجنّتي الملكوتيّ، كما هو مفاد النصوص القطعيّة ..

ومن ذلك ما أخرجه الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**نعمَ البقل الهندباء ، وليس من ورقة إلاّ وعليها قطرة من الجنّة ، فكلوها ولا تنفضوها عند أكلها ، وإنّ أبي عليه السلام ينهانا أن ننفضه إذا أكلناه**»[٢].

قلت : إسناده قويٌّ معتبر .

وروى شيخ مشايخنا البرقي رضي الله عنه في كتابه المحاسن قال : عن علي بن الحكم ، عن مثنى بن الوليد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:«**كأنّي أنظر إلى الجرجير يهتز في النّار**»[٣].

قلت : إسناده حسن صحيح ، ومثنى بن الوليد الحناط لا بأس به . وقوله عليه السلام : (**يهتز في النّار**) أيّ منبته وأصله في النار .

يدلّ عليه ما رواه البرقي بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : **نظر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الجرجير فقال: كأنّي أنظر إلى منبته في النار**»[٤].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٦: ٣٦٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٦: ٣٦٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) المحاسن (ت: جلال الحسيني) : ١٣١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٤) المحاسن (ت: جلال الحسيني) : ١٣١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

ومن ذلك ما أخرجه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن عثمان (الأحمسي، ثقة) عن محمد بن أبي حمزة (الثمالي رضوان الله عليه) عمن ذكره ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**ما إخال أحداً يحنك بماء الفرات إلّا أحبنا أهل البيت ، وما سقي أهل الكوفة ماء الفرات إلّا لأمرٍ ما؛ يصبّ فيه ميزابان من الجنة**».

قال المجلسي الأول في الروضة: صحيح[1].

وهو صريحٌ في السنخيّة بين ماء الفرات ، وأصله من الجنّة ، وبين شيعة أهل البيت الطيبين ؛ فحبّ الشيعة لأهل البيت ، مترتب ملكوتيّاً على أصلٍ جنّتي ملكوتي ..

هذه بعض الأمثلة العاجلة على وحدة السنخيّة الملكوتيّة بين الأشياء ، وأنّ مردّ كلّ ما هو دنيوي إلى الملكوت الأعلى ، وهذا متعيّن في العقل ، وإلاّ لزم أن يكون الدنيوي -بما هو دنيوي- موجوداً من دون علّة إعداديّة ، وهذا ممتنع ذاتاً لا تتعلق به القدرة الإلهيّة .

وستأتي النصوص القطعيّة أنّ أهل البيت، وشيعتهم، وكذا كلّ طيّب طاهر من الموجودات الدنيّة ، يشتركون بطينة الجنّة بدناً ، وبنور الله تعالى روحاً ، وعلى سبيل المثال اشتراك النخلة مع المؤمن أنّ كلا منهما مخلوق من طينة الجنّة ، هاك لترى ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري)٦ : ٣٨٨. دار الكتب الإسلامية ، طهران.

وحدة السنخ بين المؤمن والنخلة

أخرج الصدوق(٣٨١هـ) رضي الله عنه قال : حدثنا محمد بن الحسن رحمه الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ الله تعالى لما خلق آدم من طينة ، فضلت من تلك الطينة فضلة، فخلق منها النخلة**»(١).

قلت : إسناده قويّ ، بل صحيح على مبنى المحقق رضي الله عنه ؛ إذ الواسطي من متكلمي الطائفة الأجلاء ، وحينما يقول أصحابنا يدل على وثاقته أو اعتماده عنده .

وأخرج أحمد بن محمد بن خالد البرقي(٢٧٤هـ) رضي الله عنه ، عن أبيه، **عن ابن المغيرة وابن سنان، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال** : «**كلّ التمور تنبت في مستنقع الماء، إلاّ العجوة؛ فإنّها نزل بَعْلُها من الجنّة**»(٢).

قلت : إسناده موثق صحيح ، طلحة النهدي ، أبو الخزرج الشامي، عامّي معتمد الكتاب ، روى عنه صفوان وهو من أصحاب الإجماع ، والبعل: الأصل .

قلت : لا داعي لتكثير الكلام ؛ فكلّ شيء طيّب ، يفوح منه الخير ؛ فأصله من الجنّة ، سواء أكان إنساناً أم حيواناً أم نباتاً أم حجراً ؛ كالحجر الأسود عظمه الله تعالى ، ولا يسعنا سرد الأخبار القطعيّة في كلّ ذلك ، وكلّها إرشاديّة؛ لما ثبت في الحكمة من أنّ أصل الوجود الدنيوي برمته ، خبيثاً كان أم طيّباً ، إمّا الجنّة وإمّا النّار ، وقد أصّلنا قبل قليل أنّ المخلوقات على صنفين خبيثة وطيبة ، كلّ منهما يسانخ أصله ويحنّ إليه..

كان هذا السرد الموجز ، تهيئة للمطالب الآتية ، فهاكها ..

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) ٢: ٥٧٥. المكتبة الحيدريّة، النجف. طبع ١٩٦٦م.

(٢) المحاسن (ت: جلال الحسيني) ٢: ٥٢٩. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

لماذا الجنّة مبتهجة بأهلها؟!!

أشرنا إلى كبرى ضروريّة مهمّة ، لا ريب فيها ؛ وهي أنّ قاطبة الموجودات المخلوقة ، مرتبطة وجوداً وتكويناً ، بعضها بالبعض الآخر باعتبار الخبث والطيب ، حسب نظام دقيق من العلل والمعاليل..؛ فهي على فريقين طيّبة وخبيثة .

فالطيّبة الخيّرة مبتهجة بالخير والكمال والجمال لا يبهجها غيره ، ولا تحنّ إلاّ إليه ، فلا يصدر عنها من الأفعال غير الخير ؛ للسنخيّة..؛ سنة الله تعالى في الخلق ولن تجد لسنّة الله تبديلاً ، وسيأتي في النصوص القطعيّة عن الفريقين أنّ أصل كلّ الذوات الطيبة دون استثناء الجنّة ؛ لذلك تشتاق هذه الذوات إليها ؛ لأنّهم منها ومرجعهم إليها ..

كما أنّ الخبيث –بما هو خبيث- لا يحنّ إلاّ للخبيث ، لا يبهجه الطيّب إطلاقاً ؛ لاختلاف السنخيّة تماماً ، وتباين الذات كلياً ، وسيأتي النص القرآني قريباً ، وكذا ما يبيّنه من أخبار أهل البيت عليهم السلام ..

إذا اتضح هذا فقد يقال : إنّ المؤمن يدخل الجنة فينعم بنعيمها ، ويلتذ بلذائذها ، وهذه غاية عظيمة ، لكن ما الذي ستحصل عليه الجنّة من هذا العناء، فهل هي تنعم وتبتهج أيضاً؟!!

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه قال : حدثنا علي ابن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عائذ الاحمسي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أربعة اوتوا سمع الخلائق : النبي صلى الله عليه وآله ، وحور العين ، والجنة ، والنار ، فما من عبد يصلّي على النبي صلى الله عليه وآله ويسلم عليه ، إلاّ بلغه ذلك وسمعه . وما من أحد قال : اللهم زوجني من الحور العين ، إلاّ سمعنه وقلن : يا ربنا إنّ فلاناً قد خطبنا إليك فزوجنا منه . وما من أحد

يقول : اللهم ادخلني الجنّة إلاّ قالت الجنة : **اللهم أسكنه فيَّ** . وما من أحد يستجير بالله من النّار إلاّ قالت النّار : «**يا رب أجره منّي**»[١].

قلت : حسنٌ صحيح باتفاق أهل القبلة ، وهذا إسناده معتبر ، بل صحيح على بعض المباني.

وقد أخرجه أهل السنّة ، واللفظ لأحمد بن حنبل(٢٤١هـ) قال : حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا يونس يعني ابن أبي إسحاق، عن بريد بن أبي مريم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما سأل رجل مسلم الله الجنة ثلاثا، إلاّ **قالت الجنة: اللهم أدخله الجنة**. ولا استجار من النّار مستجير ثلاث مرات، إلاّ **قالت النار: اللهم أجِره من النار**»[٢].

قلت : إسناده حسن صحيح

والسؤال : لماذا الجنّة مبتهجة دائماً أبداً بالمؤمنين الطاهرين المتقين؟!!.

قلنا : للسنخيّة بين الجنّة وبين أهلها ؛ فكلّ من الجنّة وأهلها يتحدان في خصائص الوجود الطيّب الخيّر ، هذا أولاً .

وثانيّاً : فلأنّ الجنّة علّة وجود الطيبين ، كعليّة الأم الإعداديّة لوجود أبنائها ، وسيأتي بيانه في الأخبار القطعيّة بعد قليل ..

وبإيجاز فالجنّة إنّما تشتاق، بل تعشق المؤمنين أبداً ، حدوثاً وبقاءً ؛ لأنّ مردّ كلّ كمالات المؤمنين إليها ، نظير مردّ كمال الأبن إلى والديه ؛ لذلك يعشقه والداه حدوثاً وبقاءً ، هاك النصوص لترى .

---

(١) الخصال(ت: علي أكبر غفاري) : ٢٠٢ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم . طبع سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) مسند أحمد (ت: الأرنؤوط) ٢٠: ٤٢، رقم: ١٢٥٨٥. مؤسسة الرسالة ، بيروت.

الجنة مبتهجة بأهلها ؛ لأنّها أُمُّهم ؟!!

بلا تطويل ، روى البرقي رضي الله عنه (٢٧٤هـ) في المحاسن عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن عمر بن أبان ، عن جابر الجعفي قال : تَقَبَّضْتُ (=انقبضت نفسي) بين يدي أبي جعفر عليه السلام فقلت: جعلت فداك ، ربما حزنت من غير مصيبة تصيبني ، أو أمر ينزل بي ، حتى يعرف ذلك أهلي في وجهي وصديقي؟!!.

فقال أبو جعفر الباقر عليه السلام : «نعم يا جابر..؛ إنّ الله عز وجل خلق المؤمنين من **طينة الجنان** ، وأجرى فيهم من **رِيحِ رُوحِه** ؛ فلذلك **المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه** ؛ فإذا أصاب روحاً من تلك الأرواح في بلد من البلدان حُزْنٌ ، حزنت هذه؛ **لأنّها منها**»[1].

قلت : إسناده صحيح . ومن ثَمَّ فهو نصٌّ صريح فصيح أنّ لكلّ أهل الجنّة والدين ملكوتيين ، غير الوالدين الدنيويين .

قال المازندراني : الريح هي التي تهب، وقد يجيء بمنعنى النفخ ، والروح بالضم : الذي يقوم به الجسد ويكون بها الحياة ، وهي النفس الناطقة المستعدة للبيان وفهم الخطاب ، ولا تفنى بفناء الجسد، والجمع الأرواح ، **ولعلّ المراد بالأب تلك الطينة ؛ لأنّها مادة وجودهم كالأب، وبالأم تلك الفائضة منه تعالى عليهم ؛ لأنّها بمثابة الأم في التربية والتدبير**[2] .

وقال المجلسي في المرآة : أو المراد بالأب روح الله الذي نفخ منه في طينة المؤمن ، وبالأم الماء[3] .

وقال المجلسي في البحار : «**لأبيه وأمّه**» لأنّ الطينة بمنزلة الأم، والروح بمنزلة الأب ، وهما متحدان -نوعاً أو صنفاً- فيهما[1].

---

(١) المحاسن (ت: جلال الحسيني) : ١٣١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) شرح اصول الكافي(ت: أبو الحسن الشعراني) ٩ : ٣٣ .دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) مرآة العقول(ت: هاشم الرسولي) ٩ : ٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

قلت : الصحيح ما قاله المجلسي هيهنا ، من أنّ الأب الملكوتي هو : روح الله تعالى ، أمّا الأم فهي : طينة الجنة ؛ ضرورة أنّ الأم ظرفٌ مادي لولدها ، لا كما قال المازندراني رضي الله عنهما ، وسيأتي النص الفاصل في هذا قريباً .

الحق فإنّ الجنّة –ملكوتيّاً– أمٌّ لأهل الجنّة تكويناً ، فتعيّن أن تشتاق لهم ويشتاقون لها ؛ فبينهما اتحاد وتسانخ تكويني طيّب ؛ كالذي بين الأم وأولادها في الدنيا ، بل أشد ؛ لكونه ملكوتيّاً لا يعرض عليه الفناء ..

وسيأتي في نصوص أخرى كثيرة قريباً ، أنّ الجنّة أمّ للخيّرين الطيبين على الحقيقة ، خلقوا من طينتها المقدّسة ، وخرجوا من رحمها المطهّر ، كما خلق الرضيع في الدنيا من لحم أمه وعظمها وخرج منها ؛ لذلك تحنّ الجنّة إليهم وتبتهج بهم ، وكذا العكس ، والأمر وجداني نراه في عالم الدنيا حتّى في الحيوان ، بل في كلّ الموجودات لو أطلت التأمّل والنظر ، فاحفظ .

وبالجملة : لكلّ موجود دنيوي ، طيّباً كان أم خبيثاً ، أمّان:

الأولى : الأم الملوكتيّة .

وهي طينته الملكوتيّة ، طيّباً كان كأهل الجنّة ، أم خبيثاً كأهل النار ؛ إذ طينة هؤلاء من سجين جنّهم .

والثانيّة : الأم الدنيويّة (=الملْكِيّة) .

وهي الطينة الدنيويّة للأم ، فمرد أبدان أهل الدنيا إلى أبدان أمهاتهم الدنيويّة.

وكذلك فإنّ له أبان :

الأول : الأب الملكوتي .

وهو روح الله ، أو نور الله ، أو روح الجنّة ، إذا كان من الطيبين ، أو زفير جهنّم إذا كان من الخبيثين ، كما سيأتي في النصوص الصحيحة القطعيّة .

---

(١) بحار الأنوار(ت: باقر البهبودي) ٥٨ : ١٤٧. مؤسسة الوفاء ، بيروت. الطبعة الثانية.

والثاني : الدنيوي (المُلكي) .

وهو الأب الصلبي الدنيوي ، وهذا أيضاً على صنفين خبيث وطيب ؛ فإذا كان طيباً فأصله الأصلاب الطاهرة ، وإن كان خبيثاً فأصله الأصلاب الخبيثة ..

وقد مرّ قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ وهو صريحٌ أنّ لكلّ مولود دنيوي أبان ، أحدهما صلبي والآخر ملكوتي .

وسيأتي غير ذلك من النصّوص الفصيح الصريح عن المعصوم صلوات الله عليه في كلّ هذا ، كما سيأتي بيان ثمرة هذا التقسيم في العقيدة .

نصٌّ أنّ الجنّة تشتاق وتبتهج!!

أخرج الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) في الخصال قال : حدثنا القاضي محمد بن عمر بن محمد بن سالم بن البراء الحافظ البغدادي رضي الله عنه قال : حدثنا الحسن بن عبد الله بن محمد بن علي بن العباس الرازي قال : حدثني أبي قال : حدثني سيدي علي بن موسى الرضا ، عن أبيه ، عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن علي بن الحسين ، عن أبيه الحسين بن علي ، عن علي عليهم السلام قال : قال النبي صلى الله عليه واله : «**الجنة تشتاق إليك والى عمار وإلى سلمان وأبي ذر والمقداد**»[1].

قلت : صحيح عند أهل القبلة ، وهذا الإسناد فيه كلام .

يشهد له ما أخرجه الإمام الترمذي(٢٧٩هـ) من أهل السنّة قال : حدثنا سفيان بن وكيع، قال: حدثنا أبي، عن الحسن بن صالح، عن أبي ربيعة الإيادي، عن الحسن، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إنّ الجنّة تشتاق إلى ثلاثة: علي، وعمار، وسلمان**».

قال الترمذي : هذا حديث حسن[2].

وأخرجه الإمام البزار (٢٩٢هـ) من أهل السنّة قال : حدثنا نصر بن عباد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا الحسن بن صالح، عن أبي ربيعة ، عن الحسن، عن أنس رفعه قال: «**الجنّة تشتاق إلى ثلاثة: عليّ وعمار**» وأحسبه قال: «**وأبو ذر**»[3].

قال الهيثمي في مجمع الزوائد : رواه البزار، وإسناده حسن[4].

وأخرج الطبراني (٣٦٠هـ) قال : حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا علي بن بحر، ثنا سلمة بن الفضل الأبرش، ثنا عمران الطائي، قال: سمعت أنس بن مالك

---

(١) الخصال (ت: علي غفاري) : ٣٠٣ . مؤسسة النشر الإسلامي، قم. طبع ١٤٠٣هـ.

(٢) سنن الترمذي(ت: بشار عوّاد) ٦: ١٤١ رقم: ٣٧٩٧ . دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٣) مسند البزار (ت: عادل سعد) ١٣: ٢١٧، رقم: ٦٦٩٥. مكتبة العلوم ، المدينة المنورة .

(٤) مجمع الزوائد(ت: حسام القدسي) ٩: ٣٣٠، رقم: ١٥٨٢٣ . مكتبة القدسي ، القاهرة .

يقول: قال رسول الله : «**إنّ الجنة تشتاق إلى أربعة: علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وسلمان الفارسي، والمقداد بن الأسود رضي الله عنهم**»[١].

قال الهيثمي: رواه الطبراني، وسلمة بن الفضل وعمران بن وهب اختلف في الاحتجاج بهما، وبقية رجاله ثقات[٢].

قلت : لا تنافي بين الأحاديث الآنفة ؛ كونها مثبِتة ؛ ومعنى المجموع أنّ أكمل أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله هم هؤلاء الأربعة ، وهو لا ينافي اشتياق الجنّة إلى من دونهم من الصحابة الطيبين ، كأم سلمة وخزيمة بن ثابت وأبي أيوب الأنصاري وأبي التيهان وأضرابهم رضوان الله تعالى عليهم ؛ إذ الحديث ناظرٌ إلى أكمل مراتب الاشتياق فيمن دون النبيّ من الصحابة .

الحاصل :

يمتنع تعقّل اشتياق الجنّة للمؤمنين الطيبين إلاّ على القول بالسنخيّة الملكوتيّة والأصل الملكوتي ؛ أي اتحاد الجنّة وأهلها في هذا الأصل الطيّب ، روحاً وبدناً ، كلّ مؤمن حسب مرتبته في الوجود .

ومعنى الاشتياق : الابتهاج ، وقد مضى تفصيل الكلام عنه ، لغةً واصطلاحاً ، في فصل سابق ..

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ٦: ٢١٥، رقم: ٦٠٤٥ .

(٢) مجمع الزوائد(ت: حسام القدسي) ٩: ٣٠٧، رقم: ١٥٨٢٣ . مكتبة القدسي ، القاهرة .

نصّ في ابتهاج الجنّة وما فيها بالصالحين

الخبر طويل نأخذ منه موضع الحاجة ، وهو ما رواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن محمد بن إسحاق المدني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن قول الله عز وجل : ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا**﴾ .

فقال : «يا علي إنّ الوفد لا يكونون إلاّ ركباناً...، إنّ الملائكة لتستقبلهم بنوق من نوق العز...، تطير بهم إلى المحشر، مع كلّ رجل منهم ألف ملك من قدامه وعن يمينه وعن شماله، **يزفونهم زفاً**...، فتسوقهم الملائكة إلى الجنّة، فإذا انتهوا بهم إلى باب الجنة الأعظم، ضرب الملائكة الحلقة ضربة فتصر صريراً، يبلغ صوت صريرها كلّ حوراء أعدها الله عز وجل لأوليائه في الجنان، **فيتباشرن** بهم إذا سمعن صرير الحلقة، فيقول بعضهن لبعض قد جاءنا أولياء الله، فيفتح لهم الباب فيدخلون الجنة، وتشرف عليهم أزواجهم من الحور العين والآدميين، فيقلن: **مرحبا بكم**، فما كان **أشدّ شوقنا إليكم، ويقول لهن أولياء الله مثل ذلك**».

قال النبيّ صلى الله عليه وآله : «إذا أدخل المؤمن إلى منازله في الجنة ، ووضع على رأسه تاج **الملك والكرامة**...، فإذا جلس المؤمن على سريره، **اهتز سريره فرحاً** ، فإذا استقر لولي الله جل وعز منازله في الجنان، استأذن عليه الملك الموكل بجنانه ليهنئه بكرامة الله عز وجل إياه، فيقول له خدام المؤمن من الوصفاء والوصائف: مكانك فإنّ ولي الله قد اتكأ على أريكته، وزوجته الحوراء تهيأ له، فاصبر لولي الله. قال: فتخرج عليه زوجته الحوراء من خيمة لها، تمشي مقبلة...، وعلى **رأسها تاج الكرامة**...، فإذا دنت من ولي الله **فهم أن يقوم إليها شوقاً** ، فتقول له: يا ولي الله ليس هذا يوم تعب ولا نصب فلا تقم، أنا لك وأنت لي، **فيعتنقان مقدار خمسمائة عام من أعوام الدنيا لا يملها ولا تمله** قال فإذا فتر بعض الفتور من غير ملالة، نظر إلى عنقها، فإذا عليها قلائد من قصب من ياقوت أحمر، وسطها لوح صفحته درة مكتوب فيها : **أنت يا ولي الله حبيبي**، وأنا الحوراء **حبيبتك، إليك تناهت نفسي، وإلي تناهت نفسك**، ثم يبعث الله إليه ألف ملك

يهنئونه بالجنة، ويزوجونه بالحوراء، فينتهون إلى أول باب من جنانه، فيقولون للملك الموكل بأبواب جنانه: استأذن لنا على ولي الله، فإنّ الله بعثنا إليه نهنئه، فيقول لهم الملك: حتى أقول للحاجب، فيعلمه بمكانكم ، فيدخل الملك إلى الحاجب، وبينه وبين الحاجب ثلاث جنان...، فيؤذن للملائكة فيدخلون على ولي الله...، فلا يدخلون عليه إلاّ بإذنه..، والثمار دانية منهم وهو قوله عز وجل : ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ من قربها منهم ، يتناول المؤمن من النوع الذي يشتهيه من الثمار بفيه ، وهو متكىء ، وإنّ الأنواع من الفاكهة ليقلن لولي الله: **يا ولي الله كلني قبل أن تأكل هذا قبلي** ، وليس من مؤمن في الجنة إلاّ وله جنان كثيرة...، فإذا دعا ولي الله بغذائه، أتي بما تشتهي نفسه عند طلبه الغذاء من غير أن يسمي شهوته.

قال صلى الله عليه وآله : ثمّ يتخلى مع إخوانه ويزور بعضهم بعضاً ، ويتنعمون في جناتهم في ظل ممدود ، في مثل ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وأطيب من ذلك، لكل مؤمن سبعون زوجة حوراء، وأربع نسوة من الآدميين، والمؤمن ساعة مع الحوراء، وساعة مع الآدمية، وساعة يخلو بنفسه على الأرائك متكئاً ينظر بعضهم إلى بعض، وإن المؤمن ليغشاه شعاع نور، وهو على أريكته ويقول لخدامه: ما هذا الشعاع اللامع، لعل الجبار لحظني؟!.

فيقول له خدامه: قدوس قدوس جل جلال الله، بل هذه حوراء من نسائك ممّن لم تدخل بها بعد، قد أشرفت عليك، من خيمتها شوقاً إليك، وقد تعرضت لك، وأحبت لقاءك، فلما أن رأتك متكئاً على سريرك، تبسمت نحوك شوقاً إليك، فالشعاع الذي رأيت والنور الذي غشيك هو من بياض ثغرها، وصفائه ونقائه ورقته، فيقول ولي الله: ائذنوا لها فتنزل إليّ، فيبتدر إليها ألف وصيف وألف وصيفة **يبشرونها** بذلك...، فإذا دنت من ولي الله أقبل الخدام بصحائف الذهب والفضة فيها الدر والياقوت والزبرجد، فينثرونها عليها، ثم يعانقها وتعانقه، فلا يمل ولا تمل.

قال ثم قال أبو جعفر عليه السلام : «أمّا الجنان المذكورة في الكتاب فإنّهن جنة عدن، وجنة الفردوس، وجنة نعيم، وجنة المأوى، قال وإن لله عز وجل جناناً محفوفة

بهذه الجنان، وإنّ المؤمن ليكون له من الجنان ما أحب واشتهى، يتنعم فيهن كيف يشاء، وإذا أراد المؤمن شيئاً أو اشتهى إنّما دعواه فيها إذا أراد أن يقول : **سبحانك اللهم،** فإذا قالها تبادرت إليه الخدم بما اشتهى من غير أن يكون طلبه منهم، أو أمر به، وذلك قول الله عز وجل : ﴿ **دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ** ﴾ يعني الخدام قال : ﴿ **وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ يعني بذلك عند ما يقضون من لذاتهم من الجماع والطعام والشراب، يحمدون الله عز وجل عند فراغتهم، وأمّا قوله: ﴿**أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ** ﴾ قال: يعلمه الخدام فيأتون به أولياء الله قبل أن يسألوهم إيّاه، وأمّا قوله عز وجل: ﴿**فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ** ﴾ قال فإنّهم لا يشتهون شيئاً في الجنة إلاّ أكرموا به»[1].

قلت : إسناده حسنٌ صحيح ؛ وابن إسحاق هو صاحب المغازي على الظاهر ، وهو ممدوح ، وأيّاً كان فالخبر من رواية الحسن وهو من أصحاب الإجماع .

قلت : الخبر صريحٌ في الابتهاج ، وهذا لا يعقل إلاّ على وحدة السنخيّة بين المؤمن وبين الجنّة وما فيها ؛ إذ الجميع من سنخ واحد .

فقول الحور العين للمؤمنين : (**فما كان أشدّ شوقنا إليكم**) مردّه إلى السنخيّة والابتهاج ؛ إذ الجميع من سنخ جنّتي واحد ؛ لذلك يحنّ بعضهم لبعض.

وقوله عليه السلام : (**وإنّ الأنواع من الفاكهة ليقلن لولي الله: يا ولي الله كلني قبل أن تأكل هذا**) مردّه إلى السنخيّة والابتهاج ؛ إذ الجميع من أصل طيّب .

وقوله عليه السلام : (**فإذا جلس المؤمن على سريره، اهتز سريره فرحاً**) لوحدة السنخ ؛ إذ أصل كلّ من المؤمن والسرير طينة الجنّة وريحها ؛ فيجب أن يشتاق بعضهم لبعض ، وقد مضى في فصل سابق أنّ الفرح ، الشوق ، العشق... ، يعني: الابتهاج .

وقوله عليه السلام : (**وإذا أراد المؤمن شيئاً، أو اشتهى، إنّما دعواه فيها إذا أراد أن يقول : سبحانك اللهم، فإذا قالها تبادرت إليه الخدم بما اشتهى، من غير أن يكون طلبه**

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٩٥. دار الكتب الإسلامية طهران .

منهم، **أو أمر به)** صريحٌ أنّ العلم في ذاك العالم عين الإيجاد ؛ فبمجرّد الإدراك يتحقّق وجود المدرَك عند المدرِك ، منزّهاً عن النقل والانتقال والحركة والزمان .

مثاله في الدنيا قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾[1] فإتيان آصف عليه السلام بعرش بلقيس ، فعلٌ منزّهٌ عن النقل والانتقال، ومبرّءٌ عن الحركة والزمان.

قال الفيض رضي الله عنه: النفس الواحدة ، من النفوس الإنسانيّة ، بمنزلة عالم عظيم نفساني ، أعظم من هذا العالم الجسماني ، **وإنّ إدراكها للصور كالأشجار والثمار والأنهار ، هو بعينه إيجادها لها ؛** فليس المعنى أنّها أدركتها فأوجدتها ، بل أدركتها موجودة ، بلا تقدم ولا تأخر ولا مغايرة ؛ إذ الإدراك والفعل هناك شيء واحد[2].

قلت : عبارة الفيض رضي الله عنه أعلاه ، استعصت على كثير من أهل العلم ، حسبهم لفهمها، فعل آصف وصيّ سليمان صلوات الله عليهما ؛ فليست عبارة الفيض إلاّ بيانٌ لهذه الآية الشريفة وما كان نحوها من الآيات الشريفة.

---

(١) سورة النمل : ٤٠.

(٢) أصول المعارف(ت: جلال الجين الأشتياني) : ١٩٧.

السنخيّة الملكوتيّة بين المعصوم وشيعته

النصوص في هذا متواترة ، معلومة ضرورة ؛ نعرض منها نصان ، لتقريب المطلب إلى الأذهان لا غير..

منها : ما رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي (٢٧٤هـ) عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن علي بن حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «**إنّا وشيعتنا خلقنا من طينة واحدة، وخلق عدونا من طينة خبال، من حمأ مسنون** »[1].

قلت : متواتر ، وهذا الإسناد معتبر .

وهو صريحٌ في اتحاد المعصوم وشيعته في الطينة الملكوتيّة ، وأنّهما من نفس الطينة ، وقد ثبت يقيناً في الأخبار القطعيّة الماضية والآتية ، أنّها جنّتية من عالم الجنة والملكوت ، من عليين ، أو من تحت العرش ، على ما ورد في الأخبار .

والكلام هو الكلام بين أعداء الله وشيعتهم ، فطينة هؤلاء واحدة هي طينة خبال ، أصلها في جهنّم ، والخبال : الصديد الذي يخرج من فروج الموسات ، وهو الذي عجنت به طينة جهنّم ، بخلاف ماء الحياة الزلال الذي عجنت به طينة الجنّة ، كما ورد في الأخبار المتواترة .

وروى البرقي رضي الله عنه عن أبيه ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى الجهني ، عن ربعي بن عبد الله الهذلي ، عمن ذكره ، عن علي بن الحسين عليهما السلام ، قال : **إنّ الله خلق النبيين من طينة عليين ...، وخلق أبدان المؤمنين من دون ذلك**»[2].

قلت : متواتر ، وهذا الإسناد معتبر، بل صحيح فحماد من أصحاب الإجماع .

قوله عليه السلام : (**وخلق أبدان المؤمنين من دون ذلك**) صريحٌ في السنخيّة الملكوتيّة أولاً ، وفي الطوليّة والاشتراك المعنوي ثانياً ؛ إذ أنّ طينّة المعصوم علّة إعداديّة

---

(١) المحاسن(ت: جلال الدين الحسيني) ١: ١٣٥. دار الكتب الإسلاميّة طهران .

(٢) المحاسن(ت: جلال الدين الحسيني) ١: ١٣٤. دار الكتب الإسلاميّة طهران .

لإيجاد طينة شيعته ، فسيأتي في الفصل الآتي أنّ المعصوم واسطة فيض وإيجاد لمن دونه من المخلوقات، على ما قضى الله سبحانه وتعالى .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن صالح بن سهل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك من أي شيء خلق الله عز وجل طينة المؤمن؟!.

فقال عليه السلام : «**من طينة الأنبياء فلم تنجس أبداً**»(١).

قلت : متواتر ، وهذا الإسناد صحيح ، رجاله ثقات ، وصالح ثقة وثقه علي بن إبراهيم في تفسيره الشريف .

ولا حاجة للإسناد فيما نحن فيه ؛ فالأخبار قطعيّة فيما نحن فيه، بل متواترة ، ناهيك عن انجبارها بالإجماع والضرورة .

الزبدة : هذه الأخبار القطعيّة ، وهناك كثيرٌ غيرها سيأتي بعضها ، صريحةٌ أنّ المعصوم والمؤمن وإن كان يشتركان في الطينة الجنتيّة ، إلاّ أنّ طينة المؤمن أدنى شرفاً من طينة المعصوم عليه السلام ؛ كونها منها ، مترتبة عليها ترتب المعلول على علته الإعداديّة ، فلا تغفل عن هذا حين الجمع بين الأخبار.

والكلام هو الكلام في النّار وأهلها أعاذنا الله تعالى منها ، كما سيتّضح في الأخبار الثابتة الآتية قريباً ..

---

(١) المحاسن(ت: جلال الدين الحسيني) ١ : ١٣٣ . دار الكتب الإسلاميّة طهران .

ابتهاج المعصوم وشيعته ببعضهما؛ للسنخيّة

عدا ما مضى ، روى شيخ مشايخنا الصفار (٢٩٠هـ) رضي الله عنه قال : حدثنا أحمد بن محمد ، عن الحسين بن محبوب ، قال حدثني شيخ من أهل المداين يسمّى بشر ابن أبي عقبة ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام قال : «إنّ الله خلق محمداً من طينة ، من جوهرة ، تحت العرش ، وأنّه كان لطينته نضح ، فجَبَلَ طينة أمير المؤمنين عليه السلام من نضح طينة رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان لطينة أمير المؤمنين عليه السلام نضحٌ ، فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السلام ، وكانت لطينتنا نضحٌ ، فجَبَلَ **طينةِ شيعتنا من نَضْحِ طينتنا ، فقلوبهم تحن الينا** ، وقلوبنا تعطف عليهم **تعَطُّف الوالد على الولد** ، ونحن خير لهم ، وهم خير لنا ، ورسول الله صلى الله عليه وآله لنا خير ، ونحن له خير»[١].

قلت : إسناده صحيح ، وهو ظاهر ، بل نصٌّ صريحٌ فصيحٌ فيما قلناه من ترتّب الابتهاج على وحدة السنخ الملكوتي بين المعصوم وشيعته .

وروى الصفار (٢٩٠هـ) قال : حدثني العباس بن معروف ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي ، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : «إنّ الله تعالى خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة ، وخلق أبدان المؤمنين من دون ذلك ، وخلق الكفار من طينة سجيين قلوبهم وأبدانهم ، فخلط بين الطينتين ، فمن هذا يلد المومن الكافر ، ويلد الكافر المؤمن ، ومن هيهنا يصيب المومن السيئة ، ومن هيهنا يصيب الكافر الحسنة ؛ **فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ماخلقوا منه ، وقلوب الكافرين تحنّ إلى ماخلقوا منه**»[٢].

قلت : إسناده صحيح ، ومعناه فصيحٌ صريح .

---

(١) بصائر الدرجات(ت: حسن كوجة) : ٣٤. مطبعة الأحمدي ، طهران . سنة الطبع : ١٤٠٤هـ.

(٢) بصائر الدرجات(ت: حسن كوجة) : ٣٤. مطبعة الأحمدي ، طهران . سنة الطبع : ١٤٠٤هـ.

ومن هذا الباب ما رواه الصفار قال : حدثنا عمران بن موسى عن ابراهيم بن مهزيار ، عن أخيه علي ، عن محمد بن سنان ، عن إسمعيل بن جابر وكرام عن ، محمد بن مضارب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «**إنّ الله جعلنا من عليين وجعل أرواح شيعتنا ممّا جعلنا منه** ، ومن ثمّ **تحن أرواحهم إلينا** ، وخلق أبدانهم من دون ذلك ، وخلق عدونا من سجين ، وخلق أرواح شيعتهم ممّا خلقهم منه ، وخلق أبدانهم من دون ذلك ، ومن ثمّ **تهوى أرواحهم اليهم**.

قلت : إسناده قويّ معتبر . وهو فصيحٌ صريحٌ في الابتهاج والسنخيّة .

وروى البرقي (٢٧٤هـ) عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن بكير بن أعين قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : «إنّ الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا ، وهم ذر ، يوم أخذ الميثاق على الذر بالإقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ، وعرض على محمد أمته في الطين ، وهم أظلة ، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم .

وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام ، وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب عليه السلام ، ونحن نعرفهم في لحن القول».

قال البرقي : ورواه عثمان بن عيسى عن أبي الجرّاح ، عن أبي جعفر عليه السلام : وزاد فيه : «**وكلّ قلب يحنّ إلى بدنه**»[1].

وأخرجه الصفار (٢٩٠هـ) قال : حدثنا محمد بن عيسى ، عن أبي الحاج قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : «يا أبا الحجاج إنّ الله خلق محمداً وآل محمد من طينة عليين ، وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك ، وخلق شيعتنا من طينة دون عليين ، وخلق قلوبهم من طينة عليين ، فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمد وأنّ الله خلق عدو آل محمد من طين سجين ، وخلق قلوبهم من طين أخبث من ذلك ، وخلق شيعتهم من طين دون

---

(١) المحاسن(ت: جلال الدين الحسيني) ١: ١٣٦ . دار الكتب الإسلامية ، طهران .

طين سجين ، وخلق قلوبهم من طين سجين فقلوبهم من أبدان أولئك ، **وكلّ قلبٍ يحن إلى بدنه**»[1].

قلت : إسناده موثّق ، وأبو الحجاج مصحف أبو الخزرج ، وهو طلحة بن زيد ، عامي معتمد الكتاب حسن الحال .

قوله عليه السلام : (**وكلّ قلبٍ يحنّ إلى بدنه**) أي: إلى أصله الملكوتي الذي يتحد فيه بالوحدة السنخيّة كلّ من ينتسب إليه ؛ فقلوب المؤمنين تحنّ إلى أبدانها التي هي طينة عليين لمسانخة أبداهم لتلك الطينة ، وقلوب الكافرين تحنّ إلى سجين لعين العلّة .

والقلوب هيهنا تعني الأرواح أو النفوس ، وهي أيضاً على صنفين طيّبة جنّتية ، وخبيثة جهنّمية كما ربما اتضح وسيتّضح ..

ويلزم التنبيه أنّ نسبة الأبدان إلى الأرواح نسبة المعلول إلى علّته؛ إذ طيب الأرواح علّة تلبّسها ببدن طيب من طينة الجنة ، كما أنّ خبث الأرواح علّة تلبسهما بطينة خبيثةٍ من سجين جهنّم ، كما ورد في الأخبار المتواترة التي مضى بعضها ..

---

(١) بصائر الدرجات(ت: حسن كوجة) : ٣٤. مطبعة الأحمدي ، طهران . سنة الطبع : ١٤٠٤هـ.

الابتهاج في حديث : «أحبُّ رياحكم وأرواحكم»

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى العطار عن عنه عن أحمد بن محمد الأشعري ، عن ابن فضال ، عن ابن مسكان ، عن ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : «أتخلون وتتحدثون وتقولون ما شئتم»؟!

فقلت : إي والله ، إنّا لنخلو ونتحدث ونقول ما شئنا .

فقال عليه السلام : «أما والله لوددت أنّي معكم في بعض تلك المواطن ، أما والله إنّي **لأحب ريحكم وأرواحكم** ، وإنكم على دين الله ودين ملائكته فأعينوا بورع واجتهاد»[1].

قال المجلسي الأول (١٠٧٠هـ) في الروضة : موثق كالصحيح[2].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، وميسر هو ابن عبد العزيز ، وهو ثقة .

وله شاهد رواه الكليني ﷺ نسوقه بطوله ، عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمرو بن أبي المقدام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : خرجت أنا وأبي حتى إذا كنّا بين القبر والمنبر إذا هو بأناس من الشيعة ، فسلم عليهم ثم قال: إنّي والله **لأحب رياحكم وأرواحكم** ، فأعينوني على ذلك بورع واجتهاد ، واعلموا أن ولايتنا لا تنال إلاّ بالورع والاجتهاد ، ومن ائتم منكم بعبد فليعمل بعمله ، أنتم شيعة الله ، وأنتم أنصار الله ، وأنتم السابقون الأولون ، والسابقون الآخرون ، والسابقون في الدنيا ، والسابقون في الآخرة إلى الجنة ، قد ضمنا لكم الجنة بضمان الله عز وجل ، وضمان رسول الله صلى الله عليه وآله ، والله ما على درجة الجنة أكثر أرواحاً منكم ، فتنافسوا في فضائل الدرجات **أنتم الطيبون ونساؤكم الطيبات** ، كلّ مؤمنة حوراء عيناء وكل مؤمن صدّيق ، ولقد قال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر : يا قنبر أبشر وبشر واستبشر ، فو الله لقد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على أمته ساخط إلاّ

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٧. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) روضة المتقين ٩: ٤٠٠ . بنياد فرهنك إسلامي ، قم .

الشيعة ، ألا وإنّ لكل شيء عزاً ، وعز الإسلام الشيعة ، ألا وإن لكلّ شيء دعامة ودعامة الإسلام الشيعة ، ألا وإن لكلّ شيء ذروة وذروة الإسلام الشيعة ، ألا وإنّ لكلّ شيء شرفاً ، وشرف الإسلام الشيعة ، ألا وإنّ لكلّ شيء سيداً ، وسيد المجالس مجالس الشيعة ، ألا وإنّ لكل شيء إماماً وإمام الأرض أرض تسكنها الشيعة ، **والله لولا ما في الأرض منكم ، ما رأيتُ بعينٍ عشباً أبداً** ، والله لولا ما في الأرض منكم ، ما أنعم الله على أهل خلافكم ، ولا أصابوا الطيبات ، ما لهم في الدنيا ، ولا لهم في الآخرة من نصيب ؛ كلّ ناصب وإن تعبد واجتهد منسوب إلى هذه الآية : ﴿ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ فكلّ ناصب مجتهد فعمله هباء ، **شيعتنا ينطقون بنور الله عز وجل** ومن يخالفهم ينطقون بتَفَلُّت (=من الفلتة) والله ما من عبد من شيعتنا ينام إلاّ أصعد الله عز وجل روحه إلى السماء ، فيبارك عليها ، فإن كان قد أتى عليها أجلها ، **جعلها في كنوز رحمته ، وفي رياض جنة وفي ظل عرشه** ، وإن كان أجلها متأخراً ، بعث بها مع أمنته من الملائكة ، ليردوها إلى الجسد الذي خرجت منه لتسكن فيه ، والله إنّ حاجّكم وعمّاركم لخاصة الله عز وجل ، وإنّ فقراءكم لأهل الغنى ، وإن أغنياءكم لأهل القناعة ، **وإنكم كلّكم لأهل دعوته وأهل إجابته** »[١].

قال المجلسي الأول (١٠٧٠هـ) في الروضة : حسن كالصحيح[٢].

قلت : إسناده جيّد ، فابن أبي عمير من أصحاب الإجماع لا يروي إلاّ عن ثقة.

ورواه الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسن رضي الله عنه ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن أبي عمير ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قريب منه[٣].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٢١٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) روضة المتقين ١٣ : ٢١٢ . بنياد فرهنك إسلامي ، قم .

(٣) أمالي الصدوق : ٧٢٥. مؤسسة البعثة ، قم .

قال المجلسي الأول (١٠٧٠هـ) في الروضة : موثق كالصحيح [1].

قوله عليه السلام : «**لأحبُّ رياحكم وأرواحكم**» أي ابتهج بأبدانكم وأرواحكم ؛ لأنّها طيّبة من سنخ طينتهم الجنتيّة المطهرّة ، ومن سنخ أرواحهم المقدّسة عليهم السلام ؛ لذا قال عليه السلام : «**أنتم الطيبون ونساؤكم الطيبات**» إشارة إلى أنّهم مخلوقون من طين الجنّة ، وأرواحهم من روح المعصوم عليه السلام .

والرياح جمع ريح ، وإنّما عبّر عليه السلام بالريح مع أنّ المناسب التعبير بالبدن بقرينة المقابلة مع الأرواح ؛ لكون الريح علامة خبث البدن أو طيبه ، وأمارة تأييد الله ونصره ؛ قال تعالى : ﴿**وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾ [2].

والآية نصٌّ ظاهر أنّ الريح تعني النصر والتأييد ، لا وجود لها أو لهما إلاّ عند المؤمنين الطيبين بدناً وروحاً من أهل الطاعة ؛ فاحفظ الملازمة .

قوله عليه السلام : (**والله لولا ما في الأرض منكم ، ما رأيتُ بعينٍ عشباً أبداً**) صريحٌ في عليّة الشيعة لوجود العشب والحياة ، وهو ظاهرٌ في السنخيّة والابتهاج .

---

(١) روضة المتقين ١٣ : ٢١٢ . بنياد فرهنك إسلامي ، قم .

(٢) سورة الأنفال : ٤٦.

خلق الله الأئمة وشيعتهم من نوره تعالى

روى أحمد بن محمد بن خالد البرقي (٢٧٤هـ) في محاسنه عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إنّ الله تبارك وتعالى خلق المؤمن من نور عظمته وجلال كبريائه ؛ فمن طعن على المؤمن ، أو ردّ عليه ، فقد ردّ على الله في عرشه ، وليس هو من الله في ولاية ، وإنّما هو شرك شيطان**»[1].

قلت : إسناده قويّ ، بل جيّد. والمؤمن هنا بشهادة بقيّة الأخبار ، يتناول أهل البيت وشيعتهم عليهم السلام ..

يشهد له ما رواه الصدوق(٣٨١هـ) عن أبيه قال : حدثنا محمد بن يحيى العطار قال : حدثنا جعفر بن محمد بن مالك قال : حدثنا أحمد بن مدين من ولد مالك بن الحارث الأشتر ، عن محمد بن عمار ، عن أبيه ، عن أبي بصير ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ومعي رجل من أصحابنا ، فقلت له جعلت فداك يا بن رسول الله إنّي لاغتم وأحزن من غير أن أعرف لذلك سببا؟!.

فقال أبو عبد الله عليه السلام : «إنّ ذلك الحزن والفرح يصل إليكم منّا ؛ لأنّا إذا دخل علينا حزن أو سرور كان ذلك داخلاً عليكم ؛ **لأنّا وإياكم من نور الله عز وجل ، فجعلنا وطينتنا وطينتكم واحدة** ، ولو تركت طينتكم كما أخذت لكنا وأنتم سواء ، ولكن مزجت طينتكم بطينة أعدائكم ، فلولا ذلك ما أذنبتم ذنباً أبداً ، قال : قلت جعلت فداك أفتعود طينتنا ونورنا كما بدأ ؟!.

فقال عليه السلام : «أي والله يا عبد الله ، أخبرني عن هذا الشعاع الزاهر من القرص ، إذا طلع ، أهو متصل به، أو باين منه؟!.

فقلت له جعلت فداك : بل هو باين منه.

---

(١) المحاسن : ١٣١ . دار الكتب الإسلامية ، طهران .

فقال عليه السلام : «أفليس إذا غابت الشمس وسقط القرص ، عاد إليه ، فاتصل به كما بدأ منه»؟!.

فقلت له : نعم .

فقال عليه السلام : «كذلك والله شيعتنا ، من نور الله خلقوا ، وإليه يعودون ، والله إنّكم لملحقون بنا يوم القيامة ، وإنّا لنشفع فنشفع ، ووالله إنّكم لتشفعون فتشفعون ، وما من رجل منكم إلاّ وسترفع له نار عن شماله وجنة عن يمينه ، فيدخل أحباؤه الجنة وأعداؤه النّار» (١).

قلت : إسناده معتبر بغيره، وهو علاوة على ما تقدّم من النصوص الصحيحة ، نصٌ ظاهر في السنخيّة والابتهاج ، بل هو ظاهرٌ جدّاً في أصالة الوجود والإشتراك المعنوي بين الأئمّة وشيعتهم .

وروى الكشي قال : حدثني حمدويه بن نصير، قال: حدثني أيوب بن نوح، قال حدثنا صفوان بن يحيى، عن أبي خالد صالح القماط، عن عبدالله بن ميمون، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يا بن ميمون كم انتم بمكة؟!. قلت: نحن أربعة، قال: «**أما إنّكم نورٌ في ظلمات الارض**» .

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

وقوله عليه السلام : « **أما أنّكم نور في ظلمات الأرض**» بضميمة ما تقدّم يتناول كلّ الشيعة حتى المذنبين لا الخلّص فقط ، كما هو ظاهر من خبر أبي بصير : «**ولكن مزجت طينتكم بطينة أعدائكم ، فلولا ذلك ما أذنبتم ذنباً أبداً**» .

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ١: ٩٣ . منشورات المكتبة الحيدريّة ، النجف .

حديث جامع في الباب

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسين ، عن منصور بن العباس ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن مسكان ، عن محمد بن عبد الخالق وأبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «يا أبا محمد إنّ عندنا والله سراً من سرّ الله ، وعلماً من علم الله ، والله ما يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ، والله ما كلّف الله ذلك أحداً غيرنا ، ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا ، وإنّ عندنا سراً من سرّ الله ، وعلماً من علم الله ، أُمِرْنا الله بتبليغه ، فبلّغنا عن الله عز وجل ما أمرنا بتبليغه ، فلم نجد له موضعاً ، ولا أهلاً ، ولا حمالة يحتملونه ، **حتى خلق الله لذلك أقواماً ، خُلِقُوا من طينة خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام ، ومن نورٍ، خُلِق اللهُ منه محمداً وذريته** ، وصنعهم بفضل رحمته التي صنع منها محمداً وذريته ، فبلغنا عن الله ما أمرنا بتبليغه فقبلوه ، واحتملوا ذلك، **فبَلَغَهم ذلك عنا فقبلوه** واحتملوه ، وبلغهم ذكرنا ، **فمالت قلوبهم** إلى معرفتنا وحديثنا ، **فلولا أنّهم خلقوا من هذا لما كانوا كذلك ، لا والله ما احتملوه**».

ثم قال عليه السلام : «إنّ الله خلق أقواماً لجهنم والنار ، فأمرنا أن نبلغهم كما بلغناهم ، **فاشمأزوا من ذلك** ، ونفرت قلوبهم ، وردوه علينا ، ولم يحتملوه ، وكذبوا به ، وقالوا ساحر كذاب ، فطبع الله على قلوبهم ، وأنساهم ذلك ، ثمّ أطلق الله لسانهم ببعض الحق فهم ينطقون به وقلوبهم منكرة ؛ ليكون ذلك دفعاً عن أوليائه وأهل طاعته ، ولولا ذلك ما عبد الله في أرضه ، فأُمِرنا بالكف عنهم ، والستر والكتمان ، فاكتموا عمّن أمر الله بالكف عنه ، واستروا عمن أمر الله بالستر والكتمان عنه»

قال : ثم رفع يده عليه السلام وبكى وقال : « اللهمّ إنّ هؤلاء لشرذمة قليلون ، فاجعل محيانا محياهم ، ومماتنا مماتهم ، ولا تسلط عليهم عدواً لك، فتفجعنا بهم ؛ فإنّك إنْ أفجعتنا بهم لم تعبد أبداً في أرضك ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً »[1].

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٤٠٢ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

قلت : إسناده قويّ معتبر ، رجاله ثقات ، إلاّ منصور فلم يوثّق ، لكن روى عنه القدماء دون طعن ، كما قد روى عنه ابن قولويه في الكامل ؛ فالرجل معتبر .

قوله عليه السلام : (**خُلِقُوا من طينة ، خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام ، ومن نورٍ خلق اللهُ منه محمداً وذريته**) ظاهرٌ في السنخيّة ؛ أي الخصوصيّة التكوينيّة بين المعصوم وشيعته ، وقد مضى أنّ المعصوم أبٌ ملكوتيّ لشيعته ؛ لذلك يبتهج أحدهما بالآخر ويحنّ إليه .

وفي المقابل فقوله عليه السلام : (خلق أقواماً لجهنم والنار ، فأمرنا أن نبلغهم كما بلغناهم ، **فاشمأزوا من ذلك** ، ونفرت قلوبهم) صريحٌ في السنخيّة ، وأنّ الابتهاج بالنور ممتنع لكل من كانت ذاته سفليّة جهنّمية ناريّة .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن البرقي ، عن ابن سنان أو غيره رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : «إنّ حديثنا صعب مستصعب ، لا يحتمله إلاّ صدور منيرة ، أو قلوب سليمة ، أو أخلاق حسنة ، إنّ الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما أخذ على بني آدم : ﴿ألست بربكم﴾ فمن وفى لنا ، وفى الله له بالجنة ، ومن أبغضنا ولم يؤد إلينا حقنا ، ففي النار خالداً مخلداً»[1].

قلت : معتبر بالشواهد ، وهذا الإسناد مرفوع .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٤٠١. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

نصٌّ في وحدة وطولية طينة أهل البيت

روى الصفار (٢٩٠هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسين وعبدالله بن محمد جميعاً ، عن الحسن بن محبوب عن ، العلا بن رزين ، عن محمد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «أما والله ، إنّ في أهل بيتي من عترتي ، لهداة مهتدين من بعدي ، يعطهم علمي وفهمي وحلمي وخلقي ، **وطينتهم من طينتي** الطاهرة ، وويل للمنكرين لحقهم ، المكذبين لهم من بعدي ، القاطعين فيهم صلتي المستولين عليه ، والآخذين منهم حقهم ، ألا فلا أنالهم الله شفاعتي»[١].

قلت : إسناده صحيح .

وروى الكليني عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن منصور بن يونس ، عن سعد بن طريف ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من أحبّ أن يحيا حياةً تشبه حياة الأنبياء ، ويموت ميتةً تشبه ميتة الشهداء ، ويسكن الجنان التي غرسها الرحمن ، فليتول علياً ، وليوال وليه ، وليقتد بالأئمة من بعده ؛ فإنّهم عترتي ، **خلقوا من طينتي** ، اللهم ارزقهم فهمي وعلمي ، وويل للمخالفين لهم من أمتي ، اللهم لا تُنِلْهم شفاعتي»[٢].

قلت : إسناده معتبر ، سقناه شاهداً .

قوله عليه السلام : (**خلقوا من طينتي** ، اللهم ارزقهم فهمي وعلمي) ظاهرٌ جدّاً أنّ الفهم والعلم مترتّبٌ على السنخيّة الطينيّة الجنتيّة ترتب المعلول على العلّة ، وهو يدلّ تنبيهاً على وحدة السنخيّة الروحيّة علاوة على البدنيّة الطينيّة ؛ بداهة وجوب عود ما بالعرض إلى ما بالذات ، أي : عود الأبدان إلى الأرواح .

وله شاهد أخرجه ابن أبي زينب النعماني (٣٨٠هـ) رضي الله عنه قال : أخبرنا علي بن الحسين، قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار بقم، قال: حدثنا محمد بن حسان

---

(١) بصائر الدرجات(ت: حسن كوجة) : ٧٠. مطبعة الأحمدي ، طهران . سنة الطبع : ١٤٠٤هـ.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري)١: ٢٠٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

الرازي، قال: حدثنا محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان، عن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيّهما أفضل الحسن أو الحسين؟!.

قال: «إنّ فضل أولنا يلحق فضل آخرنا، وفضل آخرنا يلحق فضل أولنا ؛ فكلٌّ له فضل..؛ نحن من شجرة، **برأنا الله من طينة واحدة**، فضلُنا من الله، وعلُمنا من عند الله، ونحن أمناء الله على خلقه، والدعاة إلى دينه، والحجاب فيما بينه وبين خلقه، أزيدك يازيد، **خَلقُنَا واحد، وعلمُنا واحد، وفضلُنا واحد، وكلّنا واحد عند الله عزوجل**».

فقلت: أخبرني بعد تكم؟!.

فقال: «نحن اثنا عشر، حول عرش ربنا جل وعز في مبتدء خَلْقِنا، أولنا محمد، وأوسطنا محمد، وآخرنا محمد»[1].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد معتبر حسن ، ومحمد بن عليّ الكوفي، هو فيما جزم السيّد الخوئي رضي الله عنه : الهمداني المعتبر ، وليس أبو سمينة الصيرفي الضعيف ، ولا بأس ببقيّة الرواة .

مجموع قوله عليه السلام : (وفضل آخرنا يلحق فضل أولنا ؛ فكلٌّ له فضل) وقوله صلوات الله عليه : **(وكلّنا واحد عند الله عزوجل)** يمتنع تعقّله إلاّ على القول بأصالة الوجود والاشتراك المعنوي ووحدة السنخ ، فاحفظ .

وبالجملة : غرضنا من سرد هذه النصوص بيان أنّ وحدة السنخ لها مراتب من الأعلى فالأعلى إلى الأدنى فالأدنى، ومن هذه النصوص في المراتب الأعلى ..

---

(١) الغيبة(ت: فارس الحسون) : ٨٧. مطبعة مهر ، قم . الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

السنخيّة بين النبي وعليّ عليهما السلام روحاً وبدناً

وروى الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن بكر بن النقاش وأحمد بن الحسن القطان ومحمد بن أحمد بن إبراهيم المعاذي ومحمد بن إبراهيم بن اسحاق المكتب قالوا: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني مولى بني هاشم قال: حدثنا على بن الحسن بن على بن فضال ، عن أبيه ، عن أبي الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام ، عن أبيه موسى بن جعفر ، عن أبيه الصادق جعفر بن محمد ، عن أبيه الباقر محمد بن علي ، عن أبيه زين العابدين علي بن الحسين ، عن أبيه سيد الشهداء الحسين بن علي ، عن أبيه سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم الصلاة والسلام قال: إنّ رسول الله خطبنا ذات يوم قال: «...، يا علي من قتلك فقد قتلني ، ومن أبغضك فقد أبغضني ، ومن سبّك فقد سبني ؛ **لأنّك منّي كنفسي** ، **روحك من روحي** ، **وطينتك من طينتي**...»[1].

قلت : إسناده موثق صحيح.

وكذلك الأئمّة عليهم السلام ، ممّن ارتكض في بطن الزهراء صلوات الله عليها ؛ فروحهم عليهم السلام من روحه صلى الله عليه وآله، وطينتهم من طينته ؛ لعدم الفصل ، أو لكونهم من صلب المولى عليّ أرواح العالمين له الفداء ، وخبر الصفّار أعلاه صريح فصيح في هذا ، فاحفظ .

هذه الأحاديث ظاهرة في السنخيّة والابتهاج ، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، علّة إعداديّة لوجود الأئمة عليهم السلام روحاً وبدناً ، كما أنّ الأئمة علّة إعداديّة لوجود شيعتهم ، والجميع معلولٌ للعلّة الأولى سبحانه .

كما أنّه ظاهر في الاشتراك المعنوي في الطينة والروح ، وأنّ أشدّ مراتبها الوجوديّة طينة نبينا محمّد عليه السلام ، منها تكثرت طينة الأئمة وشيعتهم .

---

(١) عيون أخبار الرضا (ت: حسين الأعلمي) ١: ٢٦٥ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت.

والكلام هو الكلام في الروح ؛ إذ الروح واحدة ، هي روح نبينا صلى الله عليه وآله ، منها تكثرت الأرواح بنحو الإشتراك المعنوي .

قول النبيّ صلى الله عليه وآله : (من قتلك فقد قتلني ، ومن أبغضك فقد أبغضني ، ومن سبّك فقد سبني ؛ **لأنّك منّي كنفسي**) بضميمة النصوص السابقة صريحٌ في ترتّب الابتهاج أو عدمه على وحدة السنخ ؛ فمبغض عليّ مبغضٌ للنبيّ ؛ لأنهما نفسٌ واحدة ، ومحبُّ علي محبٌّ للنبي لنفس العلّة .

قوله صلى الله عليه وآله : (**روحك من روحي ، وطينتك من طينتي**) نصٌّ مثبت ، لا ينفي وحدة السنخ مع غير عليّ من أهل بيته عليهم السلام ؛ ضرورة أنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه ، ممّا يدلّ عليه ما مضى من قول الصادق في معتبر الشحّام : «**كلّنا واحد عند الله عزوجل**» أي من سنخ واحد روحاً وبدناً .

السنخيّة بين النبي والحسين عليهما السلام

أخرج الترمذي (٢٧٩هـ) قال : حدثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن راشد، عن يعلي بن مرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**حسين مني وأنا من حسين، أحبّ الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط**».

قال الترمذي : هذا حديث حسن[1].

وأخرجه ابن قولويه(٣٦٧هـ) من أصحابنا ، وغيره في غيره ، واللفظ له قال : حدثني الحسين بن علي الزعفراني بالري ، قال : حدثنا يحيى بن سليمان ، عن عبد الله بن عثمان بن خيثم به أطول منه[2].

والحديث حسن صحيح من القطعيّات ، لاتفاق الجميع على صدوره ، لم يطعن فيه طاعن .

قول النبيّ : (**حسين مني وأنا من حسين**) بضميمة النصوص المتقدمة والآتية فصيحٌ في السنخيّة ، أي : وحدة النبي والحسين عليهما السلام ، وأنّهما من أصل وجوديّ واحد ، غاية الأمر أنّ وجود النبي أشرف ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلّم لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام : (**لأنّك منّي كنفسي ، روحك من روحي ، وطينتك من طينتي**) وهو صريحٌ في السنخيّة والطوليّة والأشرفيّة .

وفي قوله صلى الله عليه وآله : (**حسين مني...، أحبّ الله من أحب حسيناً**) ظهورٌ في ترتب الابتهاج وحب الحسين على السنخيّة ، وفيه نصوص قطعية هاك لترى..

---

(١) سنن الترمذي(ت: بشار عوّاد) ٦: ١٢٣، رقم: ٣٧٧٥ . دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٢) كامل الزيارات :١١٦ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم . طبع ١٤١٧هـ.

السنخيّة والابتهاج في حديث : «أبوا هذه الأمّة»

أخرج الصدوق رضوان الله تعالى عليه (٣٨١هـ) في كتاب العلل قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقاني رضى الله عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي ، قال : حدثنا علي بن الحسن بن فضال ، عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة**»؟! قلت : بلى.

قال عليه السلام : «أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، **أبٌ لجميع أمته** ، وعلي عليه السلام فيهم بمنزلة؟!. فقلت: بلى. قال : أما علمت أنّ علياً قاسم الجنة والنار»؟!. قلت: بلى.

قال عليه السلام : «فقيل له أبو القاسم ؛ لأنّه أبو قسيم الجنة والنار» فقلت له : وما معنى ذلك؟!.

فقال عليه السلام : «**إنّ شفقة النبي صلى الله عليه وآله على أمته ، شفقة الآباء على الأولاد** ، وأفضل أمّته عليّ عليه السلام ، ومن بعده شفقة علي عليه السلام عليهم ، كشفقته صلى الله عليه وآله ؛ لأنّه وصيه وخليفته والإمام بعده ، فلذلك قال صلى الله عليه وآله: أنا وعليّ أبوا هذه الأمة، وصعد النبي صلى الله عليه وآله المنبر فقال : من ترك ديناً أو ضياعاً فعليَّ وإليَّ، ومن ترك مالاً فلورثته ، فصار بذلك أولى بهم من آبائهم وأمهاتهم ، وصار أولى بهم منهم بأنفسهم ، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام بعده ؛ جرى ذلك له مثل ما جرى لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم» [1].

قلت : إسناده صحيح ، أو موثق على اصطلاح المتأخرين ، وهو نصّ صريح فصيح ، بل كنزٌ شريف مليح ، فعضّ عليه بالنواجذ .

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ١ : ١٢٧ . منشورات المكتبة الحيدريّة ، النجف .

قوله عليه السلام : (**شفقة النبي صلى الله عليه وآله على أمته، شفقة الآباء على الأولاد**) لكونه صلى الله عليه وآله أبٌ ملكوتيٌّ لأمته على الحقيقة لا المجاز ؛ إذ طينتهم من طينته المعظمة ، وروحهم من روحه المقدّسة .

وأخرج الصدوق في الأمالي قال : حدثنا محمد بن علي رحمه الله عن محمد بن أبي القاسم ، عن محمد بن علي الكوفي ، عن عامر بن كثير السراج النهدي ، عن أبي الجارود ، عن ثابت بن أبي صفية ، عن سيد العابدين علي بن الحسين ، عن سيد الشهداء الحسين بن علي ، عن سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام ، عن سيد النبيين محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله أنه قال : «إنّ الله تبارك وتعالى فرض عليكم طاعتي ، ونهاكم عن معصيتي ، وأوجب عليكم اتباع أمري ، وفرض عليكم من طاعة علي بعدي ، ما فرضه من طاعتي ، ونهاكم من معصيته ، عمّا نهاكم عنه من معصيتي ، وجعله أخي ووزيري ووصيي ووارثي ، **وهو مني وأنا منه** ، حبه إيمان وبغضه كفر ، ومحبه محبي ، ومبغضه مبغضي ، وهو مولى من أنا مولاه ، وأنا مولى كل مسلم ومسلمة ، **وأنا وإيّاه أبوا هذه الأمة** »[1].

قلت : حديث صحيح ، وهذا الإسناد فيه كلام .

وهو ظاهرٌ في كلّ ما قلناه من وحدة السنخ بين النبي وعليّ عليهما السلام ، وكذا ما يترتب على هذه الوحدة من ابتهاج مع الطاعة والاتباع لمن كان من سنخ عليّ روحاً وبدناً ، أو عدمه مع عدمه .

وروى الكليني رضي الله عنه ، عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي الجارود قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ، وذكر هذه الآية : ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾ ؟!.

فقال عليه السلام : «**رسول الله صلى الله عليه وآله أحد الوالدين**».

فقال عبد الله بن عجلان : من الآخر ؟!.

(١) الأمالي : ٦٥ . مؤسسة البعثة ، قم .

قال : «**علي عليه السلام ، ونساؤه علينا حرام ، وهي لنا خاصة**»[1].

قلت : معناه فيما يخص الأبوة صحيح بما تقدم ، وهذا الإسناد صحيح على الأظهر الأقوى .

قوله : (**ونساؤه علينا حرام**) النبي صلى الله عليه وآله ، وربما يقال : نساء أمير المؤمنين علي أيضاً ، فتأمّل جيّداً ؛ فظاهر بعض النصوص الشريفة أنّ فاطمة الزهراء محرمة على الخلائق إلاّ علياً عليه السلام ، ولا يسعنا البسط في هذا الآن .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ٥ : ٤٢٠ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

الأب الملكوتي للمؤمنين نور الله تعالى

اتضح ممّا سبق أنّ طينة الجنّة ، هي الأم الملكوتيّة لقاطبة المؤمنين ؛ لكونهم من طينتها المقدّسة ؛ فهم منها ومآبهم إليها ، لذلك هي قدسها الله تعالى مبتهجة بهم ، تحنّ لهم وتشتاق إليهم ، وكذلك هم ، فإنّما هم يشتاقون للجنّة مبتهجون بها لعين العلّة ؛ كونهم من سنخها المقدّس .

بقي السؤال : فمن هو أبُ المؤمنين من أهل الجنّة ؟!!

مضى قول الصادق عليه السلام في معتبر أبي بصير : «**خُلِقُوا من طينةٍ ، خُلِق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام ، ومن نورٍ خلق اللهُ منه محمداً وذريته** » وهو صريحٌ أو ظاهرٌ في المطلوب ..

وروى الصفّار رضي الله عنه (٢٩٠هـ) في البصائر قال : حدثنا محمد بن عيسى ، عن سليمان الجعفري قال : كنت عند أبي الحسن عليه السلام قال : «يا سليمان اتق فراسة المؤمن ؛ فإنّه ينظر بنور الله» فسكت حتى أصبت خلوة فقلت : جعلت فداك سمعتك تقول : «**اتق فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**»؟!!

قال عليه السلام : «**نعم يا سليمان إنّ اللهَ خلق المؤمن من نوره ، وصبغهم في رحمته ، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية ، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه ؛ أبوه النور ، وأمّه الرحمة ، وإنّما ينظر بذلك النور الذي خُلِقَ منه**» [١] .

قلت : إسناده صحيح . وقوله : « **خلق المؤمن من نوره ، وصبغهم في رحمته**» مفسّر بما سبق ، فالنور هو ريح الجنّة ، أو روح الله ، أو الإمام المعصوم عليه السلام ، أو المقصود في قوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ ولا تناف بينها ، كما اتضح ويتضح .

قوله : (**وصبغهم في رحمته**) أي من طينة الجنّة ؛ كونها من أبرز مظاهر الرحمة الإلهيّة ، أو أنّ الرحمة هي الأصل الجبروتي للطينة ، والأخبار بعضها يفسر بعضاً .

---

(١) بصائر الدرجات : ١٠٠ . مطبعة الأحمدي ، طهران .

ورواه الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) عن أبيه رحمه الله ، قال حدثني سعد بن عبد الله، عن سليمان بن غنمة ، ابن اسلمة ، عن معاوية الدهني قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام مثله [1].

قلت : وإسناده معتبر .

ننبّه أنّ الروح في مجموع قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ وقوله تعالى : ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ هي روح القدس ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ وهي مشتركة في قاطبة المعصومين أنبياء ورسل وأوصياء فمن دونهم ، بنحو الاشتراك المعنوي، كلّ حسب رتبته ؛ فكلّ مرتبة وجوديّة أشد، هي علّة إعداديّة لما دونها من المراتب ، كما هو صريح النصوص القطعيّة الماضية والآتية ..

وروح القدس عظّمه الله تعالى ، هو نور الله تعالى ، فمعنى النور في رتبة المخلوق ، هو الروح القدس التي يشترك فيها كلّ المعصومين في المرتبة الأشد ، وهي نفحة عن نور الذات الإلهيّة المحض ..

إذ النّور في رتبة المخلوق هو : ذات قدسيّة عين العلم والقدرة اللدنيين ، كما في قوله تعالى : ﴿يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ فعيسى قادرٌ بالروح القدس على إحياء الموتى ، لكن لا على الاستقلال ، بل على التبعيّة ؛ أي : ﴿بِإِذْنِي﴾ كما قال الله تعالى ؛ إذ النّور في رتبة الخالق عين قدرته وعلمه ، وهما عين ذاته.

روى الصفّار(٢٩٠هـ) رضي الله عنه قال : وروى محمد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اخبرني عن العلم الذى تعلمونه، أهو شيءٌ تعلمونه من أفواه الرجال ، بعضكم من بعض، أو شيء مكتوب عندكم من رسول الله صلى الله عليه وآله؟!.

---

(١) فضائل الشيعة : ٢٦ . انتشارات عابدي ، طهران .

فقال الصادق عليه السلام : «الأمر أعظم من ذلك ، أما سمعت قول الله عزوجل في كتابه : ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فلما أعطاه الله تلك الروح، علم بها، وكذلك هي إذا انتهت إلى عبد، علم بها العلم والفهم»[1].

قلت : إسناده صحيح ، وإبراهيم بن عمر اليماني وثقه النجاشي ، وتضعيف الغضائري لا عبرة به.

قوله عليه السلام : (**فلما أعطاه الله تلك الروح علم بها...**) ظاهرٌ أنّ هذه الروح ، والتي هي الروح القدس بضميمة أخبار الباب وغيرها ، عين علم المعصوم اللدني ، بل هي عين ذاته عليه السلام ، وسيأتي بقيّة الكلام في فصل المعرفة .

(١) بصائر الدرجات : ١٠٠ . مطبعة الأحمدي ، طهران .

أهل البيت عليهم السلام هم نور الله

الأخبار في هذا مستفيضة ، بل مقطوعة الصدور ؛ منها :

ما رواه الكليني قال : أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبيد الله ، عن محمد بن الحسين وموسى بن عمر ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن قول الله تبارك وتعالى : ﴿**يريدون ليطفؤوا نور الله بأفواههم**﴾ ؟!

قال عليه السلام : «يريدون ليطفؤوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم ، قلت : قوله تعالى : ﴿**والله متم نوره**﴾ ؟!

قال عليه السلام : يقول : والله متم الإمامة ، والإمامة هي النور ، وذلك قوله عز وجل : ﴿**آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا**﴾[١] قال : النور هو الامام »[٢].

قلت : إسناده صحيح ؛ فالحسن من أصحاب الإجماع ، ويمكن تصحيحه من وجه آخر ؛ فيحتمل قوياً أنْ يكون محمد بن الفضيل ، هو محمد بن القاسم بن الفضيل وهو ثقة ، ولا يسعنا البسط ، فلاحظ!!.

قوله عليه السلام : (**النور هو الامام**) من التفسير بالمصداق الأكمل ؛ ضرورة أنّ النور مشترك معنوي بين قاطبة المعصومين ، بل قاطبة أهل الإيمان علاوة على المعصوم ؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى **نُورُهُمْ** بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣] ضرورة أنّ نور المؤمن فضلة من نور المعصوم ، كما أنّ نور المعصوم رشحة من نور الله تعالى كما عرفت .

---

(١) التغابن : ٨ .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الحديد : ١٢ .

وقد مضى قوله عليه السلام في معتبر أبي بصير: (**خُلِقُوا من طينة ، خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام ، ومن نورٍ خلقَ اللهُ منه محمداً وذريته**)

يشهد لخبر ابن الفضيل ، ما رواه الكليني (٣٢٧هـ) رضوان الله عليه عن أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن أبي الجارود قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : لقد آتى الله أهل الكتاب خيراً كثيراً؟!. قال عليه السلام : وما ذاك؟!.

قلت : قول الله: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ ؟!

قال أبو جعفر عليه السلام : «قد آتاكم الله كما آتاهم ثمّ تلا : ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ**﴾[1] يعني إماماً تأتـمّون به»[2].

قلت: إسناده صحيح على الأقوى .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

اشتراك المعصوم وشيعته في النوريّة

روى عبد الله بن جعفر الحميري (٣٠٤هـ) في قرب الإسناد عن ابن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يبعث الله عباداً يوم القيامة تهلل وجوههم نوراً، عليهم ثياب من نور، فوق منابر من نور، بأيديهم قضبان من نور، عن يمين العرش وعن يساره، بمنزلة الأنبياء وليسوا بأنبياء، وبمنزلة الشهداء وليسوا بشهداء**».

فقام رجل فقال: يا رسول الله، أنا منهم؟!. فقال: لا. فقام آخر فقال: يا رسول الله، أنا منهم؟!. فقال: لا.

فقال: من هم يا رسول الله؟!.

قال: فوضع يده على منكب علي عليه السلام فقال: «**هذا وشيعته**»[1].

قلت : إسناده جيّد، الحسين بن علوان وثقه بعض العلماء ، وهو ممدوح مدحاً معتداً به على الأظهر الأقوى .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن مرداس ، قال : حدثنا صفوان بن يحيى والحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن أبي خالد الكابلي قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ ؟!

فقال عليه السلام : «يا أبا خالد ، النور والله الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة ، **وهم والله نور الله** الذي أنزل، **وهم والله نور الله في السماوات وفي الأرض** ، والله يا أبا خالد، **لنور الإمام في قلوب المؤمنين** ، أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، وهم والله ينورون قلوب المؤمنين ، ويحجب الله عز وجل نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم ، والله يا أبا خالد لا يحبنا عبد ويتولانا حتى يطهر الله قلبه ، ولا يطهر الله

---

(١) قرب الإسناد : ١٠٣ . مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، قم .

قلب عبد حتى يسلم لنا ، ويكون سلما لنا ، فإذا كان سلما لنا ، سلمه الله من شديد الحساب ، وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر» (١).

قلت : صحيح لكثرة الشواهد ، وهذا الإسناد معتبر ، يشهد له ..

وروى الكليني أيضاً عن : أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني ، عن علي بن أسباط والحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب به نحوه(٢) .

قلت : صحيح وهذا الإسناد معتبر .

قوله عليه السلام : **(والله يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين)** صريحٌ في الاشتراك المعنوي ، والوحدة السنخيّة النوريّة بين الإمام وشيعته .

قال الشيخ الصدوق في الخصال : وإنّما لا يكون له عليه السلام فيء ؛ لأنّه مخلوق من نور الله عز وجل (٣).

والمقصود أنّ بدنه المقدّس وإن كان بشرياً من لحم ودم ، لكنّه يبقى وجوداً أشرف ، نوري الأصل ، ملكوتيّ التأثير ؛ لذلك لا تجري عليه قوانين الدنيا الخسيسة إلاّ ما استثناه القضاء السماوي مماشاةً لدار الإبتلاء؛ ومن ذلك أنّ الدنيا لا تأكل بدنه المقدّس إذا مات ، وإذا أصيب بالزكام لا يجتمع عنده مخاط أو بصاق كما يجتمع عند بقية البشر ، وأيضاً فليس لغائطه وبوله نتن ، لا يتثأب ولا يتمطى ولا يحتلم و...، ومردّ كلّ ذلك إلى ملكوتية بدنه ، وأشرفيّة وجوده ، ونوريّة كينونته وحقيقته، فاحفظ .

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الخصال (ت: علي غفاري) : ٤٢٨ .

النّص أنّ أهل البيت خلقوا من نور العظمة

قال المجلسي الأوّل في خلق الأئمّة عليهم السلام: فإنّ أرواحهم عليهم السلام مخلوقة من نور الله عز وجل ، وأجسادهم من طينةِ أعلى عليين ، كما نطقت به الأخبار المتواترة[1].

أخرج الصدوق رضي الله عنه (٣٨١) في كتاب التوحيد قال : حدثنا أبي رحمه الله، قال: حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**إنّ لله عز وجل خلقاً من رحمته ، خلقهم من نوره ، ورحمة من رحمته ؛ لرحمته ، فهم عين الله الناظرة، وأذنه السامعة ، ولسانه الناطق ، في خلقه بإذنه، وأمناؤه على ما أنزل من عذر أو نذر أو حجة، فبهم يمحو السيئات، وبهم يدفع الضيم، وبهم ينزل الرحمة، وبهم يحيي ميتاً، وبهم يميت حياً، وبهم يبتلي خلقه، وبهم يقضي في خلقه قضيته**».

قلت: جعلت فداك من هؤلاء؟!.

قال عليه السلام : «**الأوصياء**»[2].

قلت : إسناده صحيح .

قوله عليه السلام : (**ورحمة من رحمته ؛ لرحمته**) صريحٌ فصيحٌ في الاشتراك المعنوي بين الخالق ، وبين المعصوم فمن دونه ، في الرحمة ، كما أنّه ظاهرٌ أنّ كلّ رحمة في الخلائق ، مردّها إلى رحمة واحدة بسيطة ، انبسطت على الخلائق فتكثرت ، فهي وحدة في عين الكثرة ، كما أنّه صريحٌ أنّ المعصوم واسطة فيض إيجاد ، وسيأتي الكلام .

---

(١) روضة المتقين ٥ : ٤٧٣. بنياد فرهنك إسلامي .

(٢) التوحيد(ت: هاشم طهراني) : ١٦٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

وأخرج الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد ، عن محمد بن الحسين ، عن أبي سعيد العصفوري ، عن عمرو بن ثابت ، عن أبي حمزة قال : سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول : «**إنّ الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده، من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره، يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله**»[1].

قلت: إسناده جيّد، رجاله موثقون بالتوثيق العام ، وهناك ما يلزم تحقيقه في حال العصفري أو العصفوري، لم أر من تعرض له، خلاصته أنّ الرجل، ثقة من الأجلاء؛ لا يسع مختصرنا التفصيل .

وأخرج الصفّار رضي الله عنه (٢٩٠هـ) قال : حدثنا محمد بن عيسى ، عن محمد بن شعيب ، عن عمران بن إسحاق الزعفراني ، عن محمد بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «**خلقنا الله من نور عظمته** ، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش ، فأسكن ذلك النور فيه ، فكنّا نحن ، خُلِقْنا نورانيين ، لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً ، وخُلِقَ أرواح شيعتنا من أبداننا ، وأبدانُهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيباً إلاّ الأنبياء والمرسلين ؛ فلذلك صرنا نحن وهم الناسَ ، وصار سائر النّاس همجاً في النّار وإلى النّار»[2].

وأخرجه الكليني في الكافي عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن الصفّار به مثله[3]. قال المجلسي الأوّل في الروضة : قوي كالصحيح[4].

وأخرج الصدوق رضي الله عنه قال : حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه، ومحمد بن أحمد السناني، وعلي بن عبد الوراق، والحسين بن

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٦٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) بصائر الدرجات (ت: حسن كوجة باغي) : ٤٠ . مطبعة الأحمدي ، طهران .

(٣) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٣٨٩. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٤) روضة المتقين ١٣ : ٢٢٣ . بنياد فرهنك إسلامي ، قم .

إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب، قالوا : حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي وأبو الحسين الأسدي قالوا : حدثنا محمد بن إسماعيل المكي البرمكي قال: حدثنا موسى بن عمران النخعي قال : قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام : علمني يا ابن رسول الله قولاً أقوله بليغاً كاملاً إذا زرت واحداً منكم؟!.

فقال إمامنا الهادي عليه السلام : «... ثمّ قل : السَّلامُ عَلَيْكُمْ يا اَهْلَ بَيْتِ النُّبُوَّةِ، وَمَوْضِعَ الرِّسالَةِ، وَمُخْتَلَفَ الْمَلائِكَةِ، وَمَهْبِطَ الْوَحْيِ، وَمَعْدِنَ الرَّحْمَةِ، وَخُزّانَ الْعِلْمِ، وَمُنْتَهَى الْحِلْمِ، وَاُصُولَ الْكَرَمِ، وَقادَةَ الأُمَمِ، وَاَوْلِياءَ النِّعَمِ، وَعَناصِرَ الأَبْرارِ، وَدَعائِمَ الأَخْيارِ، وَساسَةَ الْعِبادِ، وَاَرْكانَ الْبِلادِ، وَاَبْوابَ الأيمانِ، وَاُمَناءَ الرَّحْمنِ، وَسُلالَةَ النَّبِيّينَ، وَصَفْوَةَ الْمُرْسَلينَ، وَعِتْرَةَ خِيَرَةِ رَبِّ الْعالَمينَ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكاتُهُ...، اَشْهَدُ اَنَّ هذا سابِقٌ لَكُمْ فيما مَضى، وَجارٍ لَكُمْ فيما بَقِىَ، **وَاَنَّ اَرْواحَكُمْ وَنُورَكُمْ وَطينَتَكُمْ واحِدَةٌ، طابَتْ وَطَهُرَتْ بَعْضُها مِنْ بَعْض، خَلَقَكُمُ اللهُ اَنْواراً فَجَعَلَكُمْ بِعَرْشِهِ مُحْدِقينَ** ...»[1].

قلت: إسناده حسن صحيح، رجاله ثقات ولو بالتوثيق العام ، وموسى بن عمران النخعي ثقة، وثّقه عليّ بن إبراهيم ، روى عنه الأجلاء دون طعن.

(١) عيون أخبار الرضا (ت: حسين الأعلمي) ٢: ٣٠٥ . الأعلمي ، بيروت .

معنى أنّ اللهَ نورٌ محض ؟!!

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : ابن الوليد ، عن الصفار وسعد معا ، عن ابن عيسى ، عن أبيه ، والحسين ابن سعيد ، ومحمد البرقي ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي : أتنعت الله ؟!. قلت : نعم ، قال عليه السلام : «هات» . فقلت : هو السميع البصير .

قال عليه السلام : «هذه صفة يشترك فيها المخلوقون».

قلت : فكيف ننعته؟!.

فقال عليه السلام : «**هو نور لا ظلمة فيه ، وحياة لا موت فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحق لا باطل فيه ، فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد**»[١].

قلت : إسناده صحيح .

وروى في التوحيد قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله ، قال : حدثنا محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن ، قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : روينا أنّ «**اللهُ علمٌ لا جهل فيه ، حياة لا موت فيه ، نورٌ لا ظلمة فيه**» قال عليه السلام : «كذلك هو»[٢].

قوله عليه السلام : (**نور لا ظلمة فيه ، وحياة لا موت فيه ، وعلم لا جهل فيه**) تنبيهاً إلى أنّ الله تعالى وجود محض بسيط ، لا يحدّه حد ، ولا يعتري كماله نقص ، ولا جماله قيد ، ولا قدرته عجز... ، يمتنع في ذاته التركيب والجسميّة والماديّة ؛ ضرورة أنّ الجسميّة والماديّة والتركيب عين الحد والتحديد ، وكلّ هذا ظلمة ؛ إذ كلّ عدم ظلمة.

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٣٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٣٨ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

نص أنّ النّور مشترك معنوي

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه ، عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى ومحمد بن عبد الله ، عن علي بن حديد ، عن مرازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «قال الله تبارك وتعالى : يا محمد ، إنّي خلقتك وعلياً نوراً ، يعني روحاً بلا بدن ، قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري ، فلم تزل تهللني وتمجدني ، ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة ، فكانت تمجدني وتقدسني وتهللني ، ثم قسمتها ثنتين ، وقسمت الثنتين ثنتين ، فصارت أربعة محمد واحد ، وعلي واحد ، والحسن والحسين ثنتان ، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن ، ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا»[1].

قلت: إسناده معتبر. وهو ظاهرٌ صريحٌ في السنخيّة الذاتيّة ، والوحدة النوريّة والاشتراك المعنوي بين النبي وأهل بيته عليهم السلام .

يشهد له ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «لما أسري بي إلى السماء ، بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه قط جبرئيل ، فكُشِف له فأراه الله من **نور عظمته** ما أحب»[2].

قلت : إسناده صحيح . وقد رواه الصدوق قدس سره بلفظ : «**فكشف لي**» ولعلّه أوفق بالسياق..؛ رواه في كتاب التوحيد عن أبيه ، عن محمد بن يحيى به مثله إلاّ ما ذكرناه[3].

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٩٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٩٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٠٨. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وروى الكليني عن أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية؟!!.

فقال عليه السلام : «**الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر ، فإن كانوا صادقين فليملئوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب** »[١].

قلت : إسناده صحيح .

قال الفيض : الأنوار كلّها من سنخ واحد بسيط ، لا تفاوت بينها إلاّ بالشدة والضعف ؛ لأنّ حقيقة النور ليست إلاّ نفس الظهور ، أعني الظاهر لنفسه المظهر لغيره ، فلا شيء أظهر منه ، ولا يمكن الاطلاع على شيء من أفراده إلاّ بالمشاهدة الحضورية ، وكلّ ما كان منها أشدّ ظهوراً ، وأقوى نوراً في حدّ ذاته ، فهو أبطن وأخفى من إدراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية .

ونسبة كل إلى ما فوقها في شدة النورية كنسبة الواحد إلى السبعين، كما أشار إليه ، ثمّ لا نسبة لأعلى طبقاتها إلى الذات الإلهية ، التي هي نور الأنوار ؛ لأنّه في شدة النورية فوق ما لا يتناهى ، بما لا يتناهى ، فما أضل وأغوى من زعم وادعى إمكان رؤيته سبحانه بهذه العين ، وهو ممّن يعجز عن تحديق بصره إلى جرم الشمس، وإملاء عينه من نورها بلا سحاب[٢].

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٩٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الوافي(ت: ضياء الدين الحسيني) ١ : ٣٨٣ . مكتبة أمير المؤمنين ، أصفهان.

خبر جامع في السنخيّة الطينيّة للبشر

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) رضي الله عنه قال : أبي رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن أحمد ، عن أحمد بن محمد السياري قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي ، قال: حدثني حنان بن سدير ، عن أبيه ، عن أبي اسحاق الليثي (=إبراهيم) قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يا ابن رسول الله اخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزنى؟!.

قال عليه السلام : «اللهم لا...، يا ابراهيم إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً ، خلق الاشياء لا من شيء ...؛ فكان ممّا خلق الله تعالى أرضاً طيّبة ، ثم فجر منها ماءً عذباً زلالاً ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها ، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ، ثمّ أنضبَ ذلك الماء عنها، **فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً ، فجعله طين الأئمة عليهم السلام، ثمّ أخذ ثفل**[1] **ذلك الطين ، فخلق منه شيعتنا ، ولو ترك طينتكم يا ابراهيم على حاله ، كما ترك طينتنا ، لكنتم ونحن شيئاً واحداً**».

قلت: يابن رسول الله ، فما فعل بطينتنا؟!.

قال عليه السلام : «يا ابراهيم ، خلق الله تعالى بعد ذلك أرضاً سبخة خبيثة منتنة، ثمّ فجر منها ماءً أجاجاً آسناً مالحاً ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت ، فلم تقبلها ، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقها وعمّها، ثم نضب ذلك الماء عنها، **ثمّ أخذ من ذلك الطين ، فخلق منه الطغاة وأئمتهم، ثم مزجه بثفل طينتكم** ، ولو ترك طينتهم على حالها ، ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ، ولا صلوا ، ولا صاموا ، ولا زكوا ، ولا حجوا ، ولا أدوا الأمانة ، **ولا أشبهوكم في الصور** ، وليس شيء أكبر على المؤمن من أن يرى صورة عدوه مثل صورته».

قلت : يابن رسول الله فما صنع بالطينتين؟!.

---

(١) قال الأزهري (في التهذيب ١٥ : ٦٦) : الثفل من كلّ شيء : ما رسب خثارته وعلا صفوه .

قال عليه السلام : «مزج بينهما بالماء الأول والماء الثاني، ثمّ عرّكها عرك الأديم، ثمّ أخذ من ذلك قبضة، فقال: هذه إلى الجنة ولا أبالي، وأخذ قبضة أخرى، وقال: هذه إلى النّار ولا أبالي ، ثمّ خلط بينهما ، ووقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ، ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته، فما رأيته من شيعتنا من زنا أو لواط أو ترك صلاة أو صوم أو حج أو جهاد أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر ، فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه ؛ لأنّ من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر، وما رأيت من الناصب من مواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وأبواب البر ، فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه ؛ لأنّ من سنخ المؤمن وعنصره وطينته أكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم ، فإذا عرضت هذه الأعمال كلّها على الله تعالى قال: أنا عدلٌ لا أجور ، ومنصف لا أظلم ، وحكَمٌ لا أحيف ولا اميل ولا اشطط ، ألحقوا الأعمال السيئة التي اجترحها المؤمن **بسنخ الناصب** وطينته، وألحقوا الأعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطينته ؛ ردوها كلّها إلى أصلها»[1].

قلت : إسناده ليس بذاك ، فالسياري أحمد بن محمّد بن سيّار ضعيف الحديث ، لكنّه معتبر بالشواهد والقرآئن القطعيّة .

الخبر صريحٌ في السنخيّة والابتهاج ، ولا يحتاج لإيضاح ، لكن يلزم التنبيه على أمر هام ؛ فلربما يتوهّم البسطاء ، ممن لا معرفة لهم بقواعد النظر عقلاً ونقلاً ، أنّ كلّ خيرٍ يصدر عن غير الشيعي يكون ثوابه للشيعي، كما أنّ كلّ شرٍ يصدر عن الشيعي فإنّه يرمى بعاتق غير الشيعي، كالمسلم السني !!.

قلنا : هذا والله توهمٌ باطلٌ ، الله ورسوله وأهل البيت عليهم السلام منه براء ؛ كيف والالتزام به عن التفات ، ردٌّ صريحٌ على الله ورسوله وأهل البيت والقرآن ..

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ٢: ٦٠٩ . منشورات المكتبة الحيدريّة ، النجف .

جلّ البشر ، سواء أكانوا من أهل السنّة أم من غيرهم ، خارجون تخصّصاً عن مرمى الإمام عليه السلام في الخبر أعلاه ؛ ضرورة أنّ الإمام عليه السلام ذكر الناصبي فقط لا غير ؛ فخرج كلّ البشر سواه تخصّصاً ، سنّة وغيرهم ..

قال عليه السلام : «ألحقوا الأعمال السيئة التي اجترحها المؤمن ، **بسنخ الناصب وطينته**، وألحقوا الأعمال الحسنة التي **اكتسبها الناصب** ، بسنخ المؤمن وطينته ؛ ردّوها كلّها إلى أصلها».

فالناصبي عندنا هو المبغض لمحمد وآل محمد ، وأهل السنّة ليسوا كذلك وجداناً وضرورة ؛ إذ المبغض لآل الرسول ليس من أهل السنّة قطعاً ، حسبك أنّ الإمام النسائي ، وهو من أكبر أئمة أهل السنة مات دفاعاً عن حرمة علي عليه السلام .

وعلى سبيل المثال، فالناصبي نجس السؤر بإجماع أصحابنا رضي الله عنهم ، وأمّا سؤر أهل السنّة فطاهر على المشهور شهرة عظيمة بين أصحابنا رضي الله عنهم .

الناصبي عندنا ، ابن زنا لا محالة ؛ لما تواتر أنّ مبغض أهل البيت عليهم السلام ابن زنا ، وأهل السنّة هداهم الله، منزّهون عن هذه الخسّة وجداناً وضرورة ، بل أكثر البشر منزّهون من ذلك ؛ ضرورة أنّ لكلّ قوم نكاح يرتضونه .

ولكي تقف على تفاصيل هذه المسألة ، راجع كتابنا : الفرقة الناجية ؛ فأكثر الناس لم يفهم قول النبي عليه السلام : «ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة ناجية والباقي في النار » ولكي تعي ما نريده إجمالاً هاك هذا النص الشريف ؛ ففيه ما ينير الأفهام ، ويميط اللثام عن عويص ما نحن فيه ..

السنخية والابتهاج في الموقوفين لأمر الله!!

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد وسهل بن زياد وعلي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن ضريس الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، أنّ الناس يذكرون أنّ فراتنا يخرج من الجنّة ، فكيف هو وهو يقبل من المغرب ، وتصب فيه العيون والأودية؟!.

فقال أبو جعفر عليه السلام وأنا أسمع : «إنّ لله جنّة ، خلقها الله في المغرب ، وماء فراتكم يخرج منها ، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء ، فتسقط على ثمارها ، وتأكل منها ، وتتنعم فيها ، وتتلاقى وتتعارف ، فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض ، تطير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس ، وتتلاقى في الهواء وتتعارف».

قال عليه السلام : «وإنّ لله ناراً في المشرق ، خلقها ليسكنها أرواح الكفار ، ويأكلون من زقومها ، ويشربون من حميمها ليلهم ، فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له : برهوت ، أشد حراً من نيران الدنيا ، كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فإذا كان المساء عادوا إلى النّار ، فهم كذلك إلى يوم القيامة».

قال ضريس: قلت : أصلحك الله ، **فما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين ، الذين يموتون وليس لهم إمام ، ولا يعرفون ولايتكم؟!.**

فقال عليه السلام : «**أمّا هؤلاء ، فإنّهم في حفرتهم لا يخرجون منها ، فمن كان منهم له عمل صالح ، ولم يظهر منه عداوة ، فإنّه يخد له خد ، إلى الجنّة التي خلقها الله في المغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفرته إلى يوم القيامة** ، فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته ، فإمّا إلى الجنّة وإمّا إلى النّار ، **فهؤلاء موقوفون لأمر الله ، وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم**».

قال الباقر عليه السلام : «**فأمّا النصاب من أهل القبلة ، فإنهم يخد لهم خد إلى النار** التي خلقها الله في المشرق ، فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ، ثمّ مصيرهم إلى الحميم ، ثمّ في النّار يسجرون ، ثم قيل لهم: أين ما كنتم تدعون من دون الله ، أين إمامكم الذي اتخذتموه دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً»؟!(١).

قلت : إسناده صحيح ، وهو صريحٌ فصيحٌ في المطلوب .

قوله عليه السلام : (**فهؤلاء موقوفون لأمر الله**) لما ثبت أنّ المستضعف لا يدخل الجنّة إلاّ باختبار يوم السراط عند الحساب ؛ فالله سبحانه وتعالى كما ثبت في الأخبار الصحيحة ، سيعرض عليهم ولاية أهل البيت عليهم السلام فمن قبلها وهم أهل الصلاح في الدنيا دخل الجنّة ، ومن أباها من المعاندين دخل النّار ، والظاهر من بعض النصوص أنّ الكلّ سيقبلها بإذن الله تعالى ،إلاّ من خبثت ذاته ، وهم كهمل النعم ، أندر من الندرة ، ولا يسعنا البسط .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٢٤٧. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

هل أهل الجنّة نوعٌ أم صنفٌ ؟!

أخرج الكليني(٣٢٧هـ) رضوان الله عليه ، عن أبي علي الأشعري ، عن الحسين بن الحسن ، عن محمد بن أورمة ، عن بعض أصحابه ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن فضيل ، عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول: «**المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه ؛ لأنّ الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة الجنان ، وأجرى في صورهم من ريح الجنة ؛ فلذلك هم إخوة لأب وأم**» [1].

قلت : إسناده قوي .

وقال في المرآة : قوله عليه السلام : (**من ريح الجنة**) أي : من الروح المأخوذة من الجنّة أو المنسوبة إليها؛ لأنّ مصيرها لاقتضائها العقائد والأعمال الحسنة، إليها[2].

قال صاحب البحار شارحاً : «**لأبيه وأمّه**» لأنّ الطينة بمنزلة الأم، والروح بمنزلة الأب ، وهما متحدان -**نوعاً أو صنفاً**- فيهما [3].

قلت في بيان قوله الشريف : (**وهما**) أي: الطينة والروح الملكوتيين (**متحدان فيهما**) في كلّ أخوين مؤمِنَيْن طيّبين . وقوله الشريف (**نوعاً**) فلأنّ طينة الجنّة جنساً ملكوتياً ، وروح الله تعالى (=ريح الجنّة) فصلاً ملكوتياً ، وهما متحدان في كلّ المؤمنين ، كاتحاد الحيوانيّة والناطقيّة في البشر الدنيوي ، والكلام هو الكلام في الخبيثين ؛ فجنسهم طينة سجين أو طينة خبال ما شئت فعبّر ، وأرواحهم الخبيثة الدنيّة من سعير جهنّم وهو فصلهم (**أو صنفاً**) فلأنّ الصنف كلّي أخصّ من النوع ؛ فالمؤمن صنف من النوع الإنساني ، وكذا صنف الكافر والناصبي والجاحد.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٦٧ . دار الكتب الإسلامية طهران .

(٢) مرآة العقول(ت: هاشم الرسولي) ٩: ١٥ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٣) بحار الأنوار(ت: باقر البهبودي) ٥٨: ١٤٧ . مؤسسة الوفاء ، بيروت. الطبعة الثانية.

قلت : كلا الإطلاقين صحيح باعتبار النشأتين ؛ فأهل الجنّة قبل فناء الدنيا وإن كانوا في الدنيا صنفاً يقابل صنف أهل النار ؛ لاتحاد الجميع في الطبيعة الإنسانيّة أي الحيوانيّة والناطقيّة ؛ إلاّ أنّهم بعد فناء الدنيا نوعٌ يباين نوع أهل النار تماماً كالآتي .

فالنوع = الجنس + الفصل

وحسب النص عن أهل البيت عليهم السلام :

فنوع أهل الجنّة = طينة الجنّة (=الجنس) + ريح أو روح الجنّة (=الفصل).

وأمّا أهل النّار = فطينة سجين + زفير جهنّم .

فلا اشتراك ذاتي بينهما إطلاقاً في نشأة عالم الملكوت ، وهذا لا ينافي اشتراكهما في الإنسانيّة (الحيوانية الناطقية) في نشأة عالم الدنيا والملك .

كما لا ينافي إجتماع الطبيعتين الملكوتيّة والدنيويّة في دار الدنيا ؛ فالمعصوم على سبيل المثال ، وإن كان ملكوتيّاً ، إلاّ أنّه بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، وهذا الإجتماع في الطبيعتين هو مقصود النبي صلى الله عليه وآله في قوله الشريف : « **فاطمة حوراء إنسيّة**» وقوله عليه السلام : «**المؤمن ينظر بنور الله**» ونحو ذلك .

الزبدة : فأهل الجنّة وأهل النّار ، نوعان متباينان في عالم الملكوت ؛ لتباين ذاتيهما وذاتياتيهما في ذلك العالم تماماً ، كما أنّ كلاً منهما صنفٌ باعتبار نشأة عالم الدنيا ؛ لاتحاد الطبيعة الإنسانيّة فيهما على السواء ، فافهم واحفظ .

كلمة تامة للصدر الشيرازي (١٠٥٠هـ) رضي الله عنه

قال رضي الله عنه : قد سبق أنّ الإنسان نوع واحد، متفق الأفراد في هذا العالم[١] ، وأمّا في النشأة الآخرة، **فأنواعه متكثرة**[٢]، **كثرة لا تحصى**[٣] ؛ **لأنّ صورته النفسانية**[٤]، هي مادة قابلة[٥] لصورة أخروية شتى[٦] ، بحسب هيئات وملكات مكتسبة[٧] ، ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها[٨]، فيحشر إليها وبها[٩].

قلت : ما قاله منتهى الإبداع والحكمة والذكاء ، فهو مبتن على الحركة الجوهريّة التي لم يسبقه إليها حكيم ، ولولاها لا استعصى إثبات كثير من عقائد الدين الحنيف،

---

(١) لاشتراك جميع أفراد الإنسان الدنيوي في الإنسانيّة ، وهذا معلوم ضرورة .

(٢) لأنّ الملكات كثيرة ؛ فإذا اشتدت ملكة العقل عند الإنسان ، تحوّل إلى نوع آخر ، كما تحوّل جعفر الطيّار إلى ملك ، وإذا اشتدت ملكة الشره تحول إلى خنزير ، وهكذا ، فالإنسان في النشأة الآخرة يتكثر إلى أنواع ، حسب ملكاته ؛ فكلّ ملكة اكتسبها في حياته؛ جراء الإصرار عليها في أفعاله ، هي في الآخرة نوعٌ بحدّ ذاته .

(٣) أي لا تحصى بيسر؛ فكثرة الملكات على عدد صفات الكمال والنقص ، ومردّ الجميع إلى الخير والشرّ ، كصفة الأمانة والخيانة ، والكرم والبخل ، والزهد والإسراف ، والحكمة والسفه ، والعدل والظلم ، والعلم والجهل... ، وهكذا ، بل ربما يقال : يتشعّب عن كلّ واحدة من هذه الملكات، ملكات أخرى على عدد المخلوقات ، ولا يسعنا البسط .

(٤) الصورة النفسانيّة ، هي نفس الإنسان الجامعة لحيثيات العقل والشهوة والغضب والشيطنة ، وكلّ الملكات تتشعّب عن هذه الحيثيّات .

(٥) **(صورته النفسانية ، مادة قابلة)** تعبير ثان للحركة الجوهريّة ، موجزها فيما نحن فيه أنّ الله تعالى جعل التغيّر في ذات النفس الإنسانيّة ، لا أنّ الله تعالى جعل النفس أولاً ثم جعل لها الحركة والتغيّر .

(٦) أي للنفس الإنسانيّة استعداد لأن تتحول إلى أيّ نوع ، حسب الملكات ؛ فإذا اشتدت عنده ملكة الشره مثلاً ، تحوّل إلى النوع الخنزيري ، وإلى القردي مع ملكة التعدي ، وهكذا .

(٧) وإنّما هي مكتسبة ؛ لأنّ الملكة لا تتحقق في هذه النشأة إلاّ بعد تكرر العمل والاصرار عليه تماماً.

(٨) فالهيئة الخنزيريّة مظهرٌ واجبٌ لملكة الشره ، والقرديّة مظهرٌ لملكة التعدي ، والملائكيّة مظهرٌ لملكة العقل ؛ لذلك قيل : يمتنع أن يكون لكلّ نفس بدنان ؛ إذ البدن هيئة لملكة بعينها، وهو تام جدّاً .

(٩) الأسفار ٥: ٢٢٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

كعقيدة: تجسم الأعمال ، وتحوّل الأنواع كما نحن فيه، وغير ذلك من العقائد الجليلة التي لا يسعنا ذكرها.

وقد ألمحنا لتحول النوع مراراً؛ فلقد ذكرنا أنّ الملكات التي يحقّقها الإنسان، جراء تكرار الفعل والاصرار عليه ، تكون عين ذاته ؛ كملكة العتو والاعتداء في عتاة بني إسرائيل ﴿**فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ فالقرديّة صورة ملكوتيّة للعتو والتعدي والاعتداء؛ فالعتو ملكة خسيسة مكتسبة، أضحت عين الذات.

وقال رضي الله عنه مبيّنا هذا : وبالجملة الإنسان **نوع طبيعي** ، مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ، ومن صورة كمالية هي: نفس متعلقة به، حافظة لمزاجه ، وفاعلة لأفعال وأعمال تخصه ، وله ماهية نوعية محصّلة من جنس قريب ، مأخوذ من مادته ، وفصل قريب مأخوذ من صورته ، التي هي نفسه ، وهي: كماله الأول لجسمه الطبيعي ، من جهة ما يفعل الأفاعيل الخاصة به ، ويدرك أوائل الكليات ؛ **فالنفوس الإنسانية بحسب هذا الوجود وهذه النشأة ، مندرجة تحت نوع واحد حقيقي من هذه الجهة** ، كلّها متماثلة ، لكنّها بحسب هذا الوجود **قابلة لهيئات وملكات** نفسانية ، يخرج بها من القوة إلى الفعل ، في وجود آخر ، من جهة أفعال وأعمال مختلفة تصدر منها في هذا الوجود ..؛ كلّ صنف منها يناسب نوعاً آخر من تلك الهيئات الباطنة ؛ فإذا تمكنت تلك الهيئات المختلفة في أفراد النفوس ، خرجت النفوس فيها من القوة إلى الفعل ، واتحدت بها ، فتصورت بصورة أخرى ، ووجدت بها وجوداً آخر غير هذا الوجود ، في نشأة ثانية ، وهي لا محالة تصير أنواعاً مختلفة ، وحقائق متخالفة ، ويتصور بصور ملكية ، أو شيطانية ، أو بهيمية ، أو سبعية ، متخالفة الأشكال والهيئات في تلك النشأة ، لا في هذه النشأة الدنياوية ؛ لاستحالة التناسخ كما مرّ تقريره.

و هذا المذهب ، أي: **كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوعٍ ، وصيرورتها في الفطرة الثانية أنواعاً وأجناساً كثيرة** ، وإنْ لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء ، لكنّه ما ألهمنا الله تعالى ، وساق إليه البرهان ، ويصدقه القرآن ؛ كقوله تعالى ﴿وما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ وقوله تعالى : ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وقُلُوبُهُمْ

شَتَّى﴾ وكقوله تعالى : ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ ...﴾ وممّا يدل على أنّ نوع العلماء من البشر مباين لغيرهم قوله تعالى : ﴿ومِنَ النَّاسِ والدَّوَابِّ والْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كذلك إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ فالنفس ما دامت تكون بالقوة وفي أوّل الفطرة يمكن لها اكتساب أي مرتبة ومقام شاءت ؛ لمكان استعدادها الأصلي ، قبل صيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصلة .

وأمّا إذا صارت مصوّرة بصورة باطنية ، واستحكمت فعليتها ، ورسخت وقوي تمكنها في النفس ، فاستقرت النفس على تلك المرتبة ، يبطل عنها استعداد الانتقال من نقص إلى كمال ، وتطور من حال إلى حال ؛ فإنّ هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى من الفطرة الثانية ممتنع ، كما مر ، والعود إلى مرتبة التراب والهيولي ، مجرد تمني أمر مستحيل والمحال غير مقدور عليه[١].

قلت : وإنّما سردنا قوله الشريف الثاني ، ولم نكتف بالأوّل، مع أنّه كاف واف ؛ تنبيهاً للمهتمين أنّ كلمات مثل هذا الخريت ، لا يمكن أن يحاط بها إلاّ بمجموع كلماته وقواعده رضي الله عنه ، فأقواله وقواعده بعضها يفسّر بعضاً ؛ فلقد رأينا غير واحد من المستروحين ، يقتطع من كلماته ما يشاء ، فينسب إليه ما يشاء ، ممّا يضحك الثكلى.

---

(١) الأسفار ٥ : ٢١ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

نصٌّ أنّ الخلق على صنفين طيّب وخبيث دنيويّاً

الخلق أصناف باعتبار الطيب والخبث في هذه الدار ؛ يدل عليه ما أخرجه الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن إبراهيم بن عمر اليماني ، عن جابر الجعفي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «يا جابر **إنّ الله تبارك وتعالى خلق الخلق ثلاثة أصناف** ، وهو قول الله عز وجل : ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (٧) فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (٨) وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (٩) وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ .

قال عليه السلام : «فالسابقون هم رسل الله عليهم السلام وخاصة الله من خلقه جعل فيهم خمسة أرواح : أيدهم بروح القدس فبه عرفوا الأشياء ، وأيدهم بروح الإيمان ، فبه خافوا الله عز وجل ، وأيدهم بروح القوة ، فبه قدروا على طاعة الله ، وأيدهم بروح الشهوة فبه اشتهوا طاعة الله عز وجل وكرهوا معصيته ، وجعل فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس ويجيئون.

وجعل في المؤمنين وأصحاب الميمنة روح الإيمان فبه خافوا الله ، وجعل فيهم روح القوة ، فبه قدروا على طاعة الله ، وجعل فيهم روح الشهوة ، فبه اشتهوا طاعة الله ، وجعل فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس ويجيئون»[1].

قلت : إسناده صحيح .

قلت : السابقون وأهل اليمين مردهما إلى صنف واحد ، كما نطقت أخبار الطينة الجنتية ؛ فأهل اليمين خلقهم الله تعالى من فاضل طينة النبيين والصدّقين ، وأرواحهم من أرواح النبيين والمعصومين عليهم السلام ، وكذا الكلام في الخبيثين على ما بان.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٢٧٢. دار الكتب الإسلامية طهران .

الزبدة : الجنّةُ أمٌّ ملكوتيّة لقاطبة المؤمنين

المجموع نصٌّ صريح فصيح أنّ الأمٌ -الملكوتيّة- لكلّ المؤمنين هي الجنّة ، فلقد خرجوا من رحمها المقدّس قدسها الله ، كما أنّ الأب الملكوتي لهم هو روح الله سبحانه وتعالى ، ولك أن تقول : نور الله كما ورد في بعض النّصوص الثابتة ، وروح الله هو : الروح القدس ، وهو : جوهرٌ قدسيّ حقيقته العلم والقدرة اللدنيين في أشرف مراتب عالم الإمكان .

فيجب عود كلّ شيء إلى أصله ، فمعاد أبدان أهل الجنّة لها وإليها ، كما أنّ معاد أرواحهم إلى ريحها وروحها ، وهو نوره تعالى..؛ وعد الله إنّ الله لا يخلف الميعاد .

والأمر هو الأمر في أهل النّار ، سوى أنّ لله تعالى فيهم المشيّة ؛ كونه سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، كما هو معلوم إجماعاً ونصاً وضرورة ؛ حسبنا الاستثناء في قوله سبحانه وتعالى : ﴿**يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[1] ولا عكس إجماعاً وضرورة .

ولقد شاء الله سبحانه وتعالى أن يرحم كثيراً من أهل النّار بل أكثرهم ، بشفاعة محمد وآل محمد صلوات الله عليهم ، ولا يسعنا البسط.

الحاصل :

اتّضح ممّا سبق من النصوص الصحيحة ، بل القطعيّة ، أنّ الأُمّ الحقيقيّة لأهل اليمين من أهل الجنّة في مرتبتين طوليتين ، الأولى : ملكوتيّة أشرف ، والثانية : دنيويّة ملْكِيّة أدنى شرفاً ..

فالأم الملكوتيّة -كما اتضح- : طينة الجنّة قدّسها الله تعالى ، وأمّا الأم الدنيويّة فهي مادّة الأبدان في مصنع الأرحام .

---

(١) سورة الفرقان : ٧٠.

والأب كذلك على قسمين : ملكوتي أشرف ، وهو كما نصّت الأخبار الثابتة : رِيحُ الجنّة ، أو : رَوْحِ الله تعالى ، ولك أن تقول نوره ، وكلّها في الأخبار بمعنىً لا تناف بينها في الحقيقة . وملكي دنيوي أدنى ، وهو الأب الصلبي .

والأمر هو الأمر في أهل النّار من أهل الشمال ؛ فأمّهم الملكوتيّة هي طينة النار سجّين ، وروحهم هي ريح جنّهم وزفيرها ، أعاذنا الله منها بحقّ نور الله تعالى ، محمّدٍ وآلِ محمد صلى الله على محمد وآل محمد .

والمقصود بالنور فيما قلنا : الذات القدسيّة التي هي عين الحياة والعلم والقدرة والوجود ، وله رتبتان :

الأولى : النور المحض.

وهو عين وجود الخالق سبحانه وجوداً صرفاً بسيطاً، أزلاً وسرمداً وأبداً ، وهو عين العلم المحض والقدرة الصرفة والحياة البحتة .

الثانية : النور المخلوق .

وهو عين وجوده في مرتبته الأشرف، وهو وجود رابط تبعي ظلّي ، أي فقير محتاج إلى علته حدوثاً وبقاءً ، وأشرف مراتبه الروح القدس ، وهو عين حقيقة المعصوم ، ملكاً أو نبيّاً أو وصيّاً ، كلّ حسب مرتبته في الوجود الطولي .

الفرق بين المَلَكُوتِي والمُلْكِي (=الدنيوي)

أطلق الحكماء وغيرهم من علماء القبلة على عالم الدنيا : عالم المُلك ، تعبّداً بقوله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم : ﴿**لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ**﴾[1].

كما قد أطلقوا على عالم الآخرة والجنة والنار ، بل على كلّ العوالم المتنزّهة عن خسّة الدنيا : عالم الملكوت ، كما قال سبحانه : ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

فهما -لغةً- وإن كانا بمعنى واحد ، لكن الثاني أبلغ وأشد وأشرف؛ ضرورة أنّ عالم الملك زائل هالك معدوم ، وأما عالم الملكوت فدائم على ما قضى الله تعالى .

قال إمام اللغة العسكري (٣٩٥هـ) : قَالَ أهل الْعَرَبيَّة : **الملكوت أبلغ من الْملك** ؛ لفخامة لَفظه . وَكَذَلِكَ الطاغوتُ ، أبلغ من الطاغي ؛ لفخامة لفظه ، ولكن كثر اسْتِعْمَال الطاغوت حَتَّى سمّي كلُّ ما عُبِدَ من دون الله طاغوتاً ، وسمي الشَّيْطَان بِهِ ؛ **لشدَّة طغيانة**[3].

وإذن فمدار الفرق بين الملك والملكوت ، أنّ الثاني أشد وأبلغ ؛ فيكفي أنّه خالدٌ بإذن الله سبحانه ، لا يفنى ولا يبلى ولا يزول..؛ لا يعرض عليه العدم والهلاك إطلاقاً ؛ قال عزّ قدسه : ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا**﴾[4].

---

(١) سورة الفرقان : ٢ .

(٢) سورة يس : ٨٣.

(٣) الفروق اللغويّة (محمد إبراهيم سليم) : ٢٤٦ . دار العلم ، القاهرة .

(٤) سورة النساء : ١٢٢ .

وأمّا الدنيوي الملكي فهالك ؛ قال الله تعالى : ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[1] ، ونشير إلى أنّ هذا التفسير (=هلاك عالم الدنيا) لا ينافي تفسير الآية بقابليّة كلّ ما عدا الله على الهلاك ؛ من جهة كونه فقيراً ليس غنياً.

وقد ورد في الكافي (٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن صفوان الجمال ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ ؟!!

قال عليه السلام : «**من أتى اللهَ بما أمر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله ، فهو الوجه الذي لا يهلك** ، وكذلك قال من يطع الرسول فقد أطاع الله»[2].

قلت : إسناده صحيح .

وقوله عليه السلام : «**الوجه الذي لا يهلك**» من باب السببيّة ؛ ضرورة أنّ طاعة المعصوم عليه السلام ، سببٌ للنعيم الخالد والرضوان الدائم .

وقد رواه الصدوق(٣٨١هـ) بلفظ آخر في كتاب التوحيد قال : حدثنا محمد بن علي ماجيلويه رحمه الله، عن محمد بن يحيى العطار، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ قال: «**من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد والأئمة من بعده صلوات الله عليهم فهو الوجه الذي لا يهلك**»[3].

قلت : إسناده صحيح على الأقوى .

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٤٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٥٠ .مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

ورواه الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر به قريب منه [١].

قلت: وإسناده صحيح .

وروى الصدوق في التوحيد قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن صفوان بن يحيى، عن أبي سعيد المكاري، عن أبي بصير، عن الحارث بن المغيرة النصري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ قال: «**كلّ شيء هالك إلاّ من أخذ طريق الحق**» [٢].

قلت : إسناده صحيح ؛ فصفوان من أصحاب الإجماع .

والمجموع نصوصٌ ظاهرة أنّ وجه الله الذي لا يفنى هو طريق الحقّ ، وهو منحصر في الإسلام بطاعة محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله ، كونها السبيل الوحيد إلى رضوان الله سبحانه ونعيمه المقيم ؛ إذ هم عليهم السلام ترجمان مشيئته تعالى ومرآة حكمته .

الزبدة : فكلّ من أخذ طريق الحقّ بطاعة محمد وآل محمد ، فهو نورٌ غير فان ، خالد في النعيم والرضوان ، وهذا لا يتم إلاّ على وحدة السنخيّة بين أهل الحق ، وبين الجنّة ؛ إذ أصل قاطبة الطيبين الجنة ، بدناً وروحاً .

على أنّ الطيبين ، ابتداءً من المعصوم حتى أدنى شيعته ، يشتركون معنوياً في الروح والطينة ؛ وقد مضى النص القطعي أنّ طينة شيعته من طينة المعصوم ، أو من فاضل طينته ، أو نضحٍ منها على اختلاف ألفاظ الأخبار ، وهي بمعنى واحد.

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١٤٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٥٠ .مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

جهنّم وجودٌ ملكوتي !!

قد يقال : وهل جهنّم وأهل جهنّم وجود ملكوتي ، وكيف هذا؟!

قلنا : بلى لا ريب ؛ لما قلناه من الضابطة ؛ فالملكوتي يعني فيما يعني : الخالد الذي لا يبلى على ما قضى الله تعالى ؛ إذ لا يطرأ عليه الفناء ولا يعرض عليه العدم ، وأهل جهنّم مصداق واضح لذلك ، فهم -من هذه الجهة- كأهل الجنّة خالدون ..

قال الله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا** ﴾[1].

وقال سبحانه : ﴿ **إِنَّ اللهَّ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا** ﴾[2].

وقد قال تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا** ﴾[3].

قلت : آية الجلود الشريفة ، مثال جليّ لمعنى الملكوتي الخالد ، وقد يظنّ بعض البسطاء في تفسيرها أنّ جلود هؤلاء الكافرين ، تحترق بنار جهنّم حتّى تتفحم ، فتؤول رماداً ، ثمّ يبدلها الله تعالى بجلود غيرها ، وهو باطل ؛ ففيه من خلط الحابل بالنابل ما الله عالم به .

فالنص الثابت الجلي ، ناهيك عن البرهان القطعي ، قائمان على أنّ تلك النشأة لا فقدان فيها ، ولا عدم يعتريها ، ولا نقص يعرض عليها ؛ إذ لا زوال معها ، ولا هلاك فيها ؛ فالجلود باقية على حالها ، سنّة الله ولن تجد لسنّة الله تبديلاً .

---

(١) سورة النساء : ١٦٩ .

(٢) سورة الأحزاب : ٦٥ .

(٣) سورة النساء : ٥٦.

فالصحيح -على ما قلناه في ضابطة الملكوتي- هو أنّ الجلود ومطلق الأبدان الملكوتيّة ، تبقى خالدة على حالتها الأولى ، وهو على ما قضى الله سبحانه وتعالى ، كما ذكرنا في بعض كتبنا ، يوجب بقاء الألم في أعلى مراتبه ، وأشدّ درجاته ، وكذا فإنّه يوجب بقاء اللذة والنعيم في أعلى المراتب عند أهل الجنّة..؛ للتلازم التكويني بين الألم والبدن في الجسمانيّات ، على ما هو المشاهد في عالم الدنيا ؛ فإذا احترق وتفحّم فإنّ الألم يكون أضعف ، بل قد ينعدم ؛ لعدم البدن ، وهو خلاف النصوص الشرعيّة الصريحة في عدم نقصان ألم أهل النار ، ولا نقصان لذّة أهل الجنّة ؛ فتعيّن ما قلناه ، وهو ملكوتيّة أبدان أهل النار ، أي : لا يطرأ عليها فناء ، ولا يعرض عليها نقصٌ أو فقدان .

والأمر هو الأمر في الجنّة ؛ قال تعالى : ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**﴾[1].

قال إمام اللغة ابن دريد الأزدي (٣٢١هـ) في الجمهرة : جَذَّ الشَّيْءَ يجذّه جَذّاً ، إذا استأصله قطعاً . قَالَ أَبُو عُبَيْدَة فِي قَوْله جلّ وعز: ﴿**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**﴾ : أي غير منتقص ، هكذا فسره وإليه يرجع إنْ شاء الله تعالى[2].

فالمعنى أنّه وجودٌ منزّه عن قيود النقص والعدم ، وكمالٌ لا يعرض عليه الزوال والفناء والفقدان ، على ما قضى الله تعالى ، فاحفظ .

---

(١) سورة هود : ١٠٨ .

(٢) جمهرة اللغة ١ (منير بعلبكي) : ٨٧ . دار العلم للملايين ، بيروت .

ثمرة القول بالسنخيّة الملكوتيّة

ثمرة هذا التقسيم عقديّة مهمّة ، بل في غاية الأهميّة ، تظهر في مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[١] .

فالأب والأم الدنيويين ربما يفر عنهم العبد يوم الحساب ؛ للنص الشريف أعلاه وغيره من النصوص الشريفة ، لكن هيهات أن يفرّ عن أمّه وأبيه الملكوتيين أو أن ينشغل عنهما ، فهو منهما ومردّه إليهما ، يميناً في الجنّة أو شمالاً في النّار : ﴿**كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ**﴾ فمردّه إلى أصله آخر المطاف ، إمّا طينة الجنّة وريحها ، وإمّا طينة سجين وزفيرها ، ولا ثالث ؛ إذ لا أعراف[٢] في آخر المطاف .

كما تظهر أيضاً في مثل قوله تعالى : ﴿**فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣].

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن الحارث بن محمد بن النعمان ، عن بريد العجلي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿ **وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ ؟!.

قال عليه السلام : «هم والله شيعتنا ، حين صارت أرواحهم في الجنة ، واستقبلوا الكرامة من الله عز وجل..؛ علموا واستيقنوا أنّهم كانوا على الحق ، وعلى دين الله عز

(١) سورة عبس : ٣٥ .

(٢) الأعراف منطقة بين الجنة والنار .

(٣) سورة آل عمران : ١٧٠-١٧١ .

وجل ، **واستبشروا** بمن لم يلحق بهم من إخوانهم من خلفهم من المؤمنين ، ألاّ خوف عليهم ولا هم يحزنون» [١].

قلت : إسناده صحيح .

والاستبشار : ابتهاج لا يمكن تعقّله إلاّ بالمسانخة والاتحاد بين المؤمنين في أصل وجودهم ؛ وهو : اتحادهم الوجودي في الروح والبدن ؛ فأبدان الجميع من طين الجنة ، وأرواح الجميع من ريح أو روح الجنّة ؛ والابتهاج لا يتخلّف عن هذا الاتحاد .

وأخرج الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق قال حدثني : الثقة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّهم سمعوا أمير المؤمنين عليه السلام يقول في خطبة له: «...أين هم وكم أولئك الأقلون عدداً ، والأعظمون عند الله جل ذكره قدراً ، المتبعون لقادة الدين ، الأئمة الهادين ، الذين يتأدبون بآدابهم ، وينهجون نهجهم ، فعند ذلك يهجم بهم العلم على حقيقة الإيمان ، **فتستجيب أرواحهم لقادة العلم** ، ويستلينون من حديثهم ، ما استوعر على غيرهم ، **ويأنسون بما استوحش منه** المكذبون ، وأباه المسرفون ، أولئك أتباع العلماء ، صحبوا أهل الدنيا بطاعة الله تبارك وعالى وأوليائه ، ودانوا بالتقية عن دينهم ، والخوف من عدوهم ؛ **فأرواحهم معلقة بالمحل الأعلى**...، ويا شوقاه إلى رؤيتهم في حال ظهور دولتهم ، وسيجمعنا الله وإياهم في جنّات عدن ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم» [٢].

قلت : إسناده ضعيف عند أصحابنا ، وفيه نظر ؛ فأبو إسحاق السبيعي باتفاق أهل السنّة ثقة ذو هوى شيعي ، عاصر أمير المؤمنين وروى عنه ، بل روى كثيراً من فضائله عليه الصلاة والسلام ، إلى الحد الذي أغضب النواصب المنتسبين لأهل السنّة

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ٨: ١٥٧. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٣٣٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

كثيراً ، وهو حسب تتبعي القاصر ، لا يروي إلاّ عن ثقة عن أمير المؤمنين عليه السلام ؛ فالإسناد لا يخلو من قوّة وحسن واعتبار .

قوله : (**ويأنسون بما استوحش منه المكذبون**) أي : ابتهاجهم بما يسانخ ذواتهم العلويّة ونفوسهم القدسيّة ؛ لذلك قال عليه السلام: (**فأرواحهم معلقة بالمحل الأعلى**) أي عالم النور والقدس ، ويظهر أنّ هؤلاء هم الكمّل كالمقداد وأبو ذر وسلمان وعمّار رضي الله تعالى عنهم .

وقوله عليه السلام : (**ويا شوقاه إلى رؤيتهم**) ابتهاج مردّه إلى الاتحاد النوري بين الإمام وشيعته، كما هو صريح النصوص الماضية..؛ ففيها أنّ الإمام عليه السلام أبٌ لشيعته ؛ ضرورة أنّ نور شيعته ، تبعٌ لنوره ، معلولٌ له في رتبة الوجود الطولي ، كما أنّ نور المعصوم معلولٌ لنور الله سبحانه..

الابتهاج والسنخيّة في حديث ائتلاف الأرواح

أخرج الصدوق(٣٨١هـ) قال : حدثنا أبي رضي الله عنه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين ابن أبي الخطاب، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي، عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إنّ الأرواح جنود مجنّده، فما تعارف منها في الميثاق أئتلف هيهنا، وما تناكر منها في الميثاق، اختلف هيهنا...**»[1].

قلت : إسناده صحيح .

ومن طريق آخر أخرجه الصدوق قال : أبى رحمه الله قال : حدثنا سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن جعفر بن بشير ، عن الحسين بن أبي العلاء ، عن حبيب قال : حدثني الثقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إن الله تبارك وتعالى : أخذ ميثاق العباد وهم أظلّة قبل الميلاد ؛ فما تعارف من الأرواح أيتلف ، وما تناكر منها اختلف**»[2].

قلت : حديث صحيح وهذا الإسناد معتبر .

وأخرج البخاري(٢٥٦هـ) قال : قال الليث، عن يحيى بن سعيد ، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «**الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**»[3].

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

ورواه أحمد بن حنبل قال : حدثنا يزيد، أخبرنا حماد بن سلمة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه ، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله [1].

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) ٢ : ٤٢٦ . المكتبة الحيدريّة ، النجف .

(٢) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) ١ : ٨٢. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

(٣) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) ٤ : ١٣٣، رقم: ٣٣٣٦ . دار طوق النجاة .

قلت : إسناده صحيح على شرط مسلم .

وائتلاف الأرواح يعني فيما يعني تسانخها ، واتحاد حقيقتها خبثاً أو طيباً ، وقد مرّت الأخبار القطعيّة أنّ أرواح المؤمنين من روح الله تعالى ، أو ريح الجنّة ، أو روح ريح الجنّة ، كما أنّ أرواح الخبيثين من زفير جهنّم .

وقد مضى التنبيه أنّ اتحاد الأرواح وتسانخها ، الخبيثة منها والطيّبة ، لا ينافي تفاوتها في مراتب الوجود شدّة وضعفاً ، ابتداءً من روح النبيّ إلى أدنى روح.

بل الأمر أعظم من التآخي ، وإنّما هو تعارف ؛ فقد روى الكليني رضي الله عنه عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**لم تتواخوا على هذا الأمر ، وإنّما تعارفتم عليه**»[٢].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر الأقوى .

وله شاهد رواه الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان وسماعة جميعاً ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**لم تتواخوا على هذا الأمر ، وإنّما تعارفتم عليه**»[٣].

قلت : إسناده صحيح ، أو موثق على اصطلاح المتأخرين .

حكى باقر المجلسي، عن والده التقي المجلسي رضي الله عنهما قال : إنّ التآخي لم يقع على التشيع ، ولا في هذه النشأة ، بل كانت أخوتكم في عالم الأرواح ، قبل الانتقال إلى الأجساد، وإنّما حصل تعارفكم في هذا العالم بسبب الدين، فكشف ذلك عن الأخوة في العليين، وذلك مثل رجلين كانت بينهما مصاحبة قديمة فافترقا زمانا طويلاً ، ثمّ تلاقيا فعرف كل منهما صاحبه، ويؤيده الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) مسند أحمد (ت: الأرنؤوط)١٣: ٣١٩ ، رقم: ٧٩٣٥ . الرسالة، بيروت.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٦٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٦٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وسلم: «**الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف**» وهذا الخبر وإن كان عامياً ، لكن ورد مثله في أخبارنا بأسانيد جمة أوردتها في الكتاب الكبير[١].

قلت : يدلّ عليه ما أخرجه محمد بن الحسن الصفّار(٢٩٠هـ) قدس سرّه قال : حدثنا أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن صالح بن سهل ، عن أبي عبدالله **عليه السلام أنّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين وهو مع أصحابه ، فسلم عليه ثمّ قال : أنا والله أحبّك وأتولاك.**

فقال له امير المؤمنين : **ما أنت كما قلت ؛ ويلك إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، ثمّ عرض علينا المحب لنا ، فوالله مارأيت روحك فيمن عرض علينا ؛ فأين كنت**»؟!. **قال: فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه**[٢].

قلت : صحيح بكثرة الشواهد ، وهذا الإسناد صحيح ؛ فالحسن رضي الله عنه من أصحاب الإجماع ، وصالح بن سهل الهمداني فاسد العقيدة ، لكن قال غير واحد من أصحابنا إنّه تاب ورجع إلى الحق ، وأياً كان فالحديث صحيح بالشواهد الكثيرة.

منها ما رواه الكليني بإسناده الصحيح عن ، بكير بن أعين قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : «إنّ الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا ، وهم ذر ، يوم أخذ الميثاق على الذر بالإقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ، وعرض الله جل وعز على محمد صلى الله عليه وآله أمته في الطين ، **وهم أظلة** ، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم ، وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام ، وعرضهم عليه ، **وعرَّفهم** رسول الله صلى الله عليه وآله ، **وعرَّفهم** علياً ، **ونحن نعرفهم في** لحن القول»[٣].

قلت : وإسناده حسنٌ صحيح دون كلام .

---

(١) مرآة العقول(ت: هاشم الرسولي)٩: ٣٠ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) بصائر الدرجات(ت: حسن كوجة باغي) : ١٠٧. مطبعة الأحمدي ، طهران . طبع ١٤٠٤هـ

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٣٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

نصٌ في تلازم الابتهاج والسنخية

والترتب هيهنا ترتّب المعلول على العلّة وجوداً وتكويناً ؛ ضرورة امتناع تعقل الابتهاج من دون سنخيّة ذاتيّة أو اتحاد وجودي بين العلة والمعلول ..

ولقد مضى ما أخرجه الصدوق وكذا الكليني كلاهما عن حمّاد بن عيسى...، عن السجاد قال : «...**فقلوب المؤمنين تَحِنُّ إلى ما خلقوا منه** ، **وقلوب الكافرين تَحِنُّ إلى ما خلقوا منه** »[1].

وهو ظاهر في السنخيّة بمعنى الاشتراك في الحقيقة ، كما أنّه فصيحٌ في الابتهاج بين المتسانخين المتحدين في الحقيقية الواحدة .

وأخرجه علي بن إبراهيم القمّي (٣٢٩هـ) رضي الله عنه قال : قال حدثني أبي، عن محمد بن إسماعيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**إنّ الله خلقنا من أعلى عليين ، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه ، وخلق أبدانهم من دون ذلك ؛ فقلوبهم تهوى إلينا ؛ لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه** ، ثمّ تلا هذه الآية ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتابَ الأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ .

ثمّ قال عليه السلام : «وخلق عدوّنا من سجين ، وخلق قلوب شيعتهم ، ممّا خلقهم منه ، وأبدانهم من دون ذلك ؛ فقلوبهم تهوي إليهم لأنها خلقت ممّا خلقوا منه ، ثم تلا هذه الآية : ﴿كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ »[2].

قلت : إسناده صحيح .

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ٨٢. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

(٢) تفسير القمي(ت: طيب الجزائري) ٢: ٤١١ . مطبعة النجف ، سنة الطبع : ١٣٨٧هـ.

علّة حصول الابتهاج في تزاور الطيّبين

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن صالح بن عقبة ، عن يزيد بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**تزاوروا فإنّ في زيارتكم إحياءً لقلوبكم** ، وذكراً لأحاديثنا ، **وأحاديثُنا تَعْطِفُ بعضَكم على بعض** ؛ فإنْ أخذتم بها رشدتم ونجوتم ، وإنْ تركتموها ضللتم وهلكتم ؛ فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم»[١].

قلت : إسناده قويّ معتبر ، رجاله موثقون ولو بالتوثيق العام ؛ فصالح بن عقبة القمّاط وثقه القمّي في تفسيره ، ويزيد النوفلي وثقه ابن قولويه في الكامل .

والحديث أخرجه الكليني عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة ، عن أبيه ، عن ميسر قال : ذكر الغضب عند أبي جعفر عليه السلام فقال : «إنّ الرجل ليغضب ، فما يرضى أبداً حتى يدخل النار ، فأيّما رجل غضب على قوم ، وهو قائم فليجلس من فوره ذلك ، فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان ، وأيما رجل غضب على ذي رحم ، فليدن منه فليمسه؛ فإنّ الرحم إذا مست سكنت»[٢].

قلت : إسناده صحيح .

قلت : قوله عليه السلام: « **تعطّف بعضكم على بعض**» أي ترجع بعضكم إلى بعض بالعشق والحب والابتهاج ، ولعلّ هذا من المشكل ؛ إذ ما علاقة تذاكر أحاديث أهل البيت بإرجاع الشيعة بعضهم إلى بعض؟!!

قلنا : لأنّها تذكّرهم تكويناً وفطرةً ، باتحادهم في الأصل النوري الواحد ، وهو نورهم عليهم السلام ، وباشتراكهم في الطينة المقدّسة ، التي هي من سنخ طينة أهل البيت عليهم السلام ؛ يشهد له قوله عليه السلام : «**تزاوروا فإنّ في زياراتكم إحياءٌ**

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٢١٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٣٠٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

لقلوبكم» فهو نظير قوله عليه السلام : « **إنّ الرحم إذا مست سكنت** » وهو ظاهر في السنخيّة والابتهاج ..

والقلوب في قوله عليه السلام : **(تزاوروا ، فإنّ في زيارتكم ، إحياءً لقلوبكم)** الأرواح ، وإنّما عبّر عن الروح بالقلب لأنّه وسيلة جسمانيّة للاتصال بالملكوت ، وظرفاً ماديّاً لاستلام النور عن مفيض النور، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[١].

---

(١) الأنفال : ٢ .

نصٌ في أخوة المؤمنين الملكوتيّة والابتهاج

روى الكليني رضي الله تعالى عنه (٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن المفضل بن عمر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «**إنّما المؤمنون إخوة بنو أب وأم ، وإذا ضرب على رجل منهم عرق سهر له الآخرون**»[١].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر الأقوى . وهو بضميمة النصوص السابقة ، نصٌ أنّ قاطبة المؤمنين -في أصل التكوين الملكوتي- أخوةٌ لأبٍ وأم ملكوتيّيْن .

فالأمّ الملكوتيّة : طينة الجنّة ، وأمّا الأب الملكوتي فهو : روح الله تعالى ، أو النور ، وقد مضى البيان عن سادة الزمان عليهم السلام .

وروى البخاري في هذا قال : حدثنا أبو نعيم، حدثنا زكرياء، عن عامر، قال: سمعته يقول: سمعت النعمان بن بشير، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**»[٢].

وروى الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ح..

وعدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**المؤمن أخو المؤمن ؛ كالجسد الواحد ، إن اشتكى شيئاً منه ، وجد ألم ذلك في سائر جسده وأرواحهما من روح واحدة ، وإنّ روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها**»[٣].

قلت : إسناده صحيح .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٦٦ . دار الكتب الإسلامية طهران .

(٢) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) ٨: ١٠، رقم : ٦٠١١ . دار طوق النجاة

(٣) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٦٦ . دار الكتب الإسلامية طهران .

قال المازندراني رضي الله عنه في شرح الكافي : **قوله (المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئا منه وجد ألم ذلك في ساير جسده)** هذا تمثيل وتقريب للفهم ، حيث شبههم بالواحد ؛ **لاتحادهم في المادة والروح**[1]، واتفاقهم في صفة الايمان ، وتناسبهم في التوحيد والعرفان ، فكان كلّ واحد منهم نفس صاحبه معنى ، وإن تفرقت بهم الصور والأعيان، فيقتضى هذا النوع من الاتحاد والنسب من الإيمان ، أن يتألم كلّ بتألم الآخر ويفرح بفرحه...**(وإنّ روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله)** أي **بذاته المقدسة**[2].

وقال العلامة المجلسي في المرآة رضي الله عنه : والمراد بروح الله أيضاً ، روح الإمام التي اختارها الله كما مر في قوله: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾ .

ويحتمل أن يكون المراد **بروح الله** : **ذات الله** سبحانه ، إشارة إلى شدة ارتباط المقربين بجناب الحق تعالى، حيث لا يغفلون عن ربهم ساعة ، ويفيض عليهم منه سبحانه العلم والكمالات والهدايات والإفاضات ، آنا فآنا وساعة فساعة[3].

وقد أجاد الفيض قدس سره في بيان معنى اتصال أرواح المؤمنين بروح الله فقال : وذلك لأنّ المؤمن محبوب لله عز وجل كما قال سبحانه : ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ ومن أحبه اللهّ تعالى كان سمعه وبصره ويده ورجله..؛ فبالله يسمع ، وبه يبصر ، وبه يبطش ، وبه يمشي...، وأيُّ اتصالٍ أشدّ من هذا؟! [4] .

وهل أرواح الكفار الشريرة متصلة بروح الله تعالى ؟!!

بلى لا ريب ، كما هو معلوم ضرورة ، وإلاّ لزم وجود المخلوق حدوثاً وبقاءً من دون علّة ، وهو ممتنع ؛ فتعيّن الاتصال بين الخالق والمخلوق الشرير ، بيد أنّه اتصالٌ

---

(١) من أراد مثالاً يقرّب له قاعدة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، فعليه بكلمة المازندراني التامة هذه .

(٢) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٩ : ٣٥ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) مرآة العقول(ت: هاشم الرسولي) ٩: ١٣ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٤) الوافي ٥ : ٥٥٢ .

ضعيف جدّاً بكثرة الوسائط ، يرشد إليه قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ وأمّا أرواح المؤمنين فـ«**أشدّ اتصالاً**».

قال المازندراني رضي الله عنه: قوله عليه السلام في قوي أبي حمزة : (**وأجرى في صورهم من ريح الجنة**) الريح بمعنى الرائحة ، عرضٌ يدرك بحاسة الشم ، **ورائحة الجنة** التي جرت في أبدانهم ، **جامعة لهم** ، وبها يعودون إليها ، ويتطيبون حتى يجد طيبهم مشام العارفين ، كما قال يعقوب عليه السلام : ﴿ **إِنّي لأجد ريح يوسف**﴾ [1].

قلت: وأصله في القرآن قوله وتعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ **نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[2].

وقال سبحانه : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ **مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[3].

وتفسير النفس بنفس آدم عليه السلام ، وأنّ الذريّة تكثرت عنه ، صحيح في هذه الدار ، لكنه من التفسير بالمصداق ؛ ضرورة وجود كلّ بني الإنسان في عالم الذر قبل خلق آدم دنيوياً ؛ وقد مضى النص القطعي عن النبي : «**إنّ الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف**» أي قبل خلق الدنيا ، بل قبل خلق آدم عليه السلام من طين ؛ فالنفس الواحدة أعظم وأشرف من نفس آدم عليه السلام ، وهي روح نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله..

قال صدر المتألهين رضي الله عنه : اعلم أنّ الأرواح كلّها مخلوقة من روح واحدة ، هي روح النبي صلّى اللهّ عليه وآله ، وروحه أصل الأرواح[4]. اهـ.

ومضى قول المجلسي: والمراد بروح الله أيضاً ، روح الإمام عليه السلام . وهو من التفسير بالمصداق .

---

(١) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٩ : ٣٦ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) الأنعام : ٩٨..

(٣) النساء : ١.

(٤) شرح أصول الكافي الصدر المتألهين ٣: ٣٨٢.

كما قد قال المجلسي : قوله عليه السلام : **(كالجسد الواحد)** كأنّه عليه السلام ترقى عن الأخوة إلى الاتحاد ، أو بين أنّ أخوتهم ليست مثل سائر الأخوات ، بل هم بمنزلة أعضاء جسد واحد تعلق بها روح واحد ، فكما أنّه يتألم عضو واحد ، تتألم وتتعطل سائر الأعضاء ، فكذا بتألم واحد من المؤمنين يحزن ويتألم سائرهم...، والغرض إمّا بيان شدة اتصال الروحين كأنّهما روح واحدة ، أو أنّ روحيهما من روح واحدة هي روح الأئمة عليهم السلام ، وهو نور الله كما مر.

وعلى التقادير المراد بروح الله أيضاً ، الروح التي اصطفاها الله وجعلها في الأئمة عليهم السلام ، كما مر في قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ **رُوحِي**﴾ أن يكون **المراد بروحه ذاته سبحانه** ، إشارة إلى شدة ارتباط أرواح المقربين والمحبين من الشيعة المخلصين بجناب الحق تعالى ، حيث لا يغفلون عن ربهم ساعة ، ويفيض عليهم منه سبحانه ، آنا فآنا وساعة فساعة ، العلم والحكم والكمالات والهدايات ، بل الإرادة أيضاً ؛ لتخليهم عن إرادتهم وتفويضهم جميع أمورهم إلى ربهم ، كما قال فيهم : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الله رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ وقال في الحديث القدسي «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه**» وسيأتي تمام القول فيه في محله إن شاء الله تعالى بحسب فهمي والله الموفق[1] .

---

(١) بحار الأنوار(ت: باقر البهبودي) ٥٨: ١٤٩. مؤسسة الوفاء ، بيروت. الطبعة الثانية.

اشتراك الجن والإنس في الأخوة الملكوتيّة

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن أبي عمير ، عن إسماعيل البصري ، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ نفراً من المسلمين خرجوا إلى سفر لهم ، فضلّوا الطريق ، فأصابهم عطش شديد ، فتكفنوا ولزموا أصول الشجر ، فجاءهم شيخ وعليه ثياب بيض فقال : قوموا فلا بأس عليكم ، فهذا الماء فقاموا وشربوا وارتووا فقالوا من أنت يرحمك الله؟!.

فقال : «أنا من الجن الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله ؛ إنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : «**المؤمن أخو المؤمن ، عينه ودليله ، فلم تكونوا تضيعوا بحضرتي**».

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات .

وهو صريحٌ في الأخوة الملكوتيّة بين الجن والإنس من جهة الأب الملكوتي ؛ فكلاهما من من فاضل نور محمد وآل محمد صلى الله عليهم جميعاً ، بلى يختلفان في الأم وهي المادة البدنيّة لصورة كلّ منهما ، فهذا من طين وهذا من نار .

وقد نبهنا أكثر من مرّة أنّ البدن الدنيوي بالنسبة للروح ، كالعرض بالنسبة للجوهر ؛ لذلك أجمع العلماء أنّ حقيقة الإنسان روحه ، أو نفسه الناطقة ، وأمّا بدنه الدنيوي فظرف لها لا أكثر ، تحتاجه لاستكمال فعليتها في هذه الدار لا غير؛ فإذا تحقق لها ما أرادت ، تركته ليكون هباءً كما في حال الموت الدنيوي.

النص على ابتهاج الكائنات بالمؤمن

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن أبي حمزة قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول : «**إذا مات المؤمن ، بكت عليه الملائكة ، وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها ، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله**»[1].

وروى عن سهل بن زياد وعلي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب قال سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام مثله .

قلت : إسناد الثاني صحيح ، والأوّل موثق بل صحيح ؛ فالبطائني لم عنه أصحابنا بعد انحرافه على الأظهر ، وإنما أيّام عدالته واستقامته ، والبقيّة ثقات.

ورواه الترمذي(٢٧٩هـ) قال : حدثنا الحسين بن حريث، قال: حدثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن يزيد بن أبان، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مؤمن إلاّ وله بابان، باب يصعد منه عمله، وباب ينزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه، فذلك قوله عز وجل : ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ .

قال الترمذي : هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وموسى بن عبيدة، ويزيد بن أبان الرقاشي يضعفان في الحديث[2].

وروى الإمام ابن حبّان (٣٥٤هـ) قال : أخبرنا عمران بن موسى بن مجاشع ، قال: حدثنا هدبة بن خالد قال: حدثنا همام بن يحيى ، عن قتادة ن عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المؤمن إذا حضره الموت حضرته ملائكة الرحمة ، فإذا قبضت نفسه ، جعلت في حريرة بيضاء ، فينطلق بها إلى باب السماء ، فيقولون ما وجدنا ريحاً أطيب من هذه ، فيقال دعوه يستريح ، فإنّه كان في غم ،

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٣٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) سنن الترمذي(ت: بشار عوّاد) ٥: ٢٣٣ رقم: ٣٢٥٥ . دار الغرب الإسلامي، بيروت.

فيُسأل ما فعل فلان ، ما فعل فلان ، ما فعلت فلانة؟!. وأمّا الكافر ، فإذا قبضت نفسه وذهب بها إلى باب الأرض ، يقول خزنة الأرض : ما وجدنا ريحاً أنتن من هذه ، فتبلغ بها إلى الأرض السفلى»[1].

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

وروى الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «إذا تاب العبد توبة نصوحاً ، أحبّه الله ، فستر عليه في الدنيا والآخرة». فقلت : وكيف يستر عليه؟!.

قال عليه السلام : «**ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ، ويوحي إلى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ، ويوحي إلى بقاع الأرض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب ، فيلقى الله حين يلقاه ، وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب**»[2].

قلت : إسناده صحيح .

الأخبار في هذه المعنى قطعيّة ، لكن ما علاقة السماء والأرض بالإنسان ، ولماذا تبتهج بالمؤمن الطيب وتشمئز من الخبيث؟!

قلنا : للسنخيّة ؛ فيتحد كلّ من السماء والأرض والمؤمن بالطاعة والإيمان ، فأما المؤمن فواضح ، وأمّا هما ؛ فلقوله تعالى : ﴿ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ، ويترتب عليه الابتهاج والشوق والعشق تكويناً .

---

(١) صحيح ابن حبان(ت: الأرنؤوط) ٧: ٢٨٣، رقم: ٣٠١٣. مؤسسة الرسالة ، بيروت.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٤٣١. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

النص على استغفار الكائنات لطالب العلم

روى الكليني عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ح..

ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله بن ميمون القداح ..

وروى عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن القداح ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً ، سلك الله به طريقاً إلى الجنة ، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به ، وإنّه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض ، حتى الحوت في البحر ، وفضل العالم على العابد ، كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر ، وإنّ العلماء ورثة الأنبياء ، إنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذ منه ، أخذ بحظ وافر»[1].

قلت : الإسنادان الأخيران صحيحان .

ورواه أهل السنّة واللفظ للترمذي قال : حدثنا محمود بن خداش البغدادي، قال: حدثنا محمد بن يزيد الواسطي، قال: حدثنا عاصم بن رجاء بن حيوة، عن قيس بن كثير، قال: قدم رجل من المدينة على أبي الدرداء، فقال: فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً ، سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم، وإنّ العالِم ليستغفر له من في السموات ، ومن في الأرض ، حتى الحيتان في الماء**»[2].

قلت : حديث حسن صحيح باتفاق أهل السنة .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٣٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) سنن الترمذي(ت: بشار عوّاد) ٤: ٣٤٥ رقم: ٢٦٨٢ . دار الغرب الإسلامي، بيروت.

والسؤال : لماذا تستغفر الكائنات والملائكة ، وحيتان البحر الطيبة لطالب العلم ، ما شأنها به ؟!!

قلنا : للسنخيّة ؛ فطالب العلم الحقيقي، يسانخ الملائكة في النوريّة، وإن تفاوتت المراتب في سلّم الوجود ؛ فكلاهما يشتركان في النوريّة اشتراكاً معنويّاً ، وقد مضى في الأخبار القطعيّة أنّ الأب الملكوتي لقاطبة المؤمنين ملائكة أم بشر ، هو النور أو الروح حسب مراتبه في الوجود .

وكذلك فهو يسانخ الحيتان ، وهي الطيّبة الحلال على المتيقّن ؛ لكون أصلهما واحد وهو الجنّة ، فهما مرتبطان من هذه الحيثيّة التكوينيّة .

ومن ثمرات القول بالسنخيّة أنّ الإطلاق في قوله عليه السلام : **(وإنّ العالم ليستغفر له من في السموات ، ومن في الأرض)** ممتنعٌ؛ ضرورة أنّ المستغفر لطالب العلم خصوص من يسانخه مِن أهل العقل والفطرة ، وأمّا الخبيثين فكلا ، وقد مرّ في النصوص القطعيّة أنّ كلّ صنفٍ أو نوعٍ أو جنسٍ ، يحنّ إلى صنفه أو نوعه أو جنسه .

الحاصل :

الكائنات كلّها دون استثناء ، يبتهج ويحنّ كلٌّ منها إلى ما يسانخها ، أي يتحد معها في الأصل الوجودي الواحد ، سواء أكان جنساً ، أم نوعاً ، أم صنفاً ، أم شخصاً كالأب وولده المباشر .

ابتهاج الأرض الطيبة بالمؤمنين

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن خالد بن عمارة ، عن أبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «إذا حيل بينه وبين الكلام ، أتاه رسول الله صلى الله عليه وآله ومن شاء الله ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله عن يمينه والآخر عن يساره ، فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله أما ما كنت ترجو فهو ذا أمامك ، وأمّا ما كنت تخاف منه فقد أمنت منه ، ثمّ يفتح له باب إلى الجنة فيقول : هذا منزلك من الجنة ، فإنْ شئت رددناك إلى الدنيا ، ولك فيها ذهب وفضة؟!.

فيقول : لا حاجة لي في الدنيا ؛ فعند ذلك يبيض لونه ، ويرشح جبينه ، وتقلص شفتاه ، وتنتشر منخراه ، وتدمع عينه اليسرى ؛ فأي هذه العلامات رأيت فاكتف بها ، فإذا خرجت النفس من الجسد ، فيعرض عليها كما عرض عليه وهي في الجسد ، فتختار الآخرة ، فتغسله فيمن يغسله ، وتقلبه فيمن يقلبه ، فإذا أدرج في أكفانه ووضع على سريره ، خرجت روحه تمشي بين أيدي القوم قدماً ، وتلقاه أرواح المؤمنين يسلمون عليه ويبشرونه بما أعد الله له جل ثناؤه من النعيم ، فإذا وضع في قبره رد إليه الروح إلى وركيه ثمّ يسأل عمّا يعلم ؛ فإذا جاء بما يعلم ، فتح له ذلك الباب الذي أراه رسول الله صلى الله عليه وآله فيدخل عليه من نورها وضوئها وبردها وطيب ريحها.

قال : قلت: جعلت فداك ، فأين ضغطة القبر؟!.

فقال عليه السلام : «**هيهات ما على المؤمنين منها شيء ، والله إنّ هذه الأرض لتفتخر على هذه ، فتقول وطىء على ظهري مؤمن ، ولم يطأ على ظهرك مؤمن ، وتقول له الأرض والله لقد كنت أحبك وأنت تمشي على ظهري فأما إذا وليتك فستعلم ما ذا أصنع بك فتفسح له مد بصره**»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر ؛ فيونس من أصحاب الإجماع .

---

(١) روضة المتقين ١ : ٣٦٢.

الخبر صريحٌ فصيحٌ في ابتهاج الأرض الطيّبة بالمؤمن الكامل ؛ فينبغي أن يكون معلوماً ضرورة أنّ أصل الأرض الطيبة التي في هذه الدار الدنيّة ؛ كمكة والمدينة والكوفة، طين الجنّة، كما هو ثابت في نصوص الفريقين القطعيّة ، كما أنّ أصل الأرض الخبيثة ، كأرض قوم لوط ، وبرهوت ، طين جهنّم أعاذنا الله تعالى منها ، وإنّما تبتهج أو تحنّ كلّ أرض إلى ما يسانخها ، وثمّة أمور :

أولاً : المؤمن في الخبر الشريف أعلاه ، الكامل ، كسلمان وأبي ذر والمقداد ، وضغطة القبر مرفوعة عن هذا الصنف من الكمّل .

ثانياً : قوله عليه السلام : **(فإذا وضع في قبره رد إليه الروح إلى وركيه)** ليس هذا القبر الدنيوي ، وإلاّ لزم أن يكون عالم البرزخ والآخرة هو عين عالم الدنيا ، وهذا باطلٌ عقلاً وشرعاً ؟!.

والحق فإنّ القبر البرزخي المقداري ، هو روح القبر الدنيوي الجسماني الفاني ، والسؤال والنعيم يتعلق بالبرزخي لا الدنيوي الفاني ، والقبر البرزخي محجوبٌ عن أهل الدنيا ، كما حجبت روح الإنسان داخل جسده في هذه الدار .

يدلّ على هذا صدر الخبر ففيه : **(أتاه رسول...، الله فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله أمّا ما كنت ترجو فهو ذا أمامك ، وأما ما كنت تخاف منه فقد أمنت منه ، ثمّ يفتح له باب إلى الجنة فيقول : هذا منزلك من الجنة)** وهذا كلّه محجوب عن أهل الدنيا مع أنّه قبل الموت ، فكيف بعد الموت .

لماذا لا تحرق جهنم ملائكة العذاب ؟!.

هذا من ثمرات بحث السنخيّة المهمّة جدّاً ؛ فبها تندفع إشكاليات لا تحصى ؛ منها : كيف نتعقّل عدم إحراق النار لملائكة العذاب في جهنّم؟!.

بل ثبت نقلاً أنّ النّار لا تحرق كمّل المؤمنين ولا تؤثر فيهم، فكيف نتعقّل هذا؟!

قلنا ببساطة : لأنّ الملائكة جواهر قدسيّة طيّبة شريفة عالية ، منزهة تماماً عن الخبث والدنو والخسّة ؛ فلا تسانخ جهنّم في أيّ شيء ؛ للمباينة ؛ لذلك فلا تأثير من الداني في العالي الشريف ، بلى ربما نتعقل التأثير العكسي ؛ أي تأثير العالي بالداني ؛ فعدم إحراق النار إبراهيمَ عليه السلام ليس أمراً خاصّاً به ، وإنّما يعمّ قاطبة المطهرين من الأنبياء والصديقين ، على ما قضى الله تعالى ..

ممّا يدل على ذلك **بالأولى** في الأخبار المعتبرة ، ما أخرجه الحميري(٣٠٤هـ) في قرب الإسناد ، عن الحسين بن علوان ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده علي بن أبي طالب عليهم السلام قال : «**إذا حمل أهل ولايتنا على السراط يوم القيامة ، نادى مناد : يا نار اخمدي**» .

فتقول النّار : «**عجلوا جوزوني ، فقد أطفأ نوركم لهبي**»[١].

قلت : إسناده جيّد.

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من سعى في حاجة أخيه المسلم ، طَلَبَ وجه الله ، كتب الله عز وجل له ألف ألف حسنة يغفر فيها لأقاربه وجيرانه وإخوانه ومعارفه ، ومن صنع إليه معروفاً في الدنيا ؛ فإذا كان

---

(١) قرب الإسناد : ١٠٣ . مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، قم .

يوم القيامة **قيل له : ادخل النار** ؛ فمن وجدته فيها صنع إليك معروفاً في الدنيا ، فأخرجه بإذن الله عز وجل ، إلاّ أن يكون ناصباً»(١).

قلت : إسناده صحيح.

قوله عليه السلام : (**ادخل النّار**) ظاهرٌ جدّاً أنّ المؤمن الكامل لا تحرقه النّار ، وإن دخل فيها ، هذا شرعاً ، وأمّا عقلاً فيمتنع تأثيرها فيه ؛ لامتناع تأثير الوجود الأدنى بالوجود الأعلى ؛ ضرورة امتناع وجود الأدنى لولا الأعلى كما مفاد أصالة الوجود والاشتراك المعنوي بين الموجودات .

وبعبارة أخرى يمتنع أن يؤثر الأدنى وجوداً في الأشد وجوداً ، والعكس هو المتحقق ، فظاهر النص من أنّ للمؤمن الكامل ولاية تكوينيّة على النار ، بأن يخرج منها أهل المعروف بإذن الله تعالى .

وبإيجاز فالنور متصرّفٌ في النار ؛ لقدسيّة النور وجوداً ، وخسّة النّار ، أرشد إليه قوله عليه السلام : « **أطفأ نوركم لهبي**» إذ النوّر هو : المنزّه عن كلّ واسطة بينه وبين الله تعالى سوى كونه مخلوقاً ، وأمّا النّار فالوسائط الخسيسة بينها وبين الله كثيرة جدّاً .

وقد تقول : فلم لا تتعذّب جهنّم بنارها ولا تتألم؟!.

قلنا بإجماع الحكماء والمتكلمين: لأنّ الألم : إدراك المنافي ، والنّار لا تنافي النار ، ولا يسعنا البسط لكن ننبه أنّ حقيقة النّار نفسٌ قدسيّة مطيعة لله تعالى ، نظير الشمس في قوله تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ .

وقد مضى ما أخرجه أهل القبلة، سنة وشيعة، بإسناد صحيح عن النبي قال : «وما من أحد يستجير بالله من النّار إلاّ **قالت النّار** : «**يا رب أجره منّي**».

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ١٩٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

النّص أنّ النبي وعلي مَلَكَان في عالم النور

وأخرج الصدوق (٣٨١هـ) في معانيه قال : حدثنا أبي رضي الله عنه قال : حدثنا سعد بن عبد الله ، قال : حدثنا أحمد ابن محمد بن عيسى ، قال : حدثنا العباس بن معروف ، عن عبد الله بن المغيرة ، قال : حدثنا أبو حفص العبدي ، قال : حدثنا أبو هارون العبدي ، عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا سألتم الله لي فسلوه الوسيلة . فسألنا النبي صلى الله عليه وآله عن الوسيلة . فقال : هي درجتي في الجنة وهي ألف مرقاة ، ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد شهراً ، وهي ما بين مرقاة جوهر إلى مرقاة زبرجد إلى مرقاة ياقوت إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة ، فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين ، فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب ، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلاّ قال : طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته ، فيأتي النداء من عند الله عز وجل يسمع النبيين وجميع الخلق : هذه درجة محمد ، فاقبل أنا يومئذ متزراً بريطة من نور على تاج الملك وإكليل الكرامة ، وعلي ابن أبي طالب أمامي وبيده لوائي ، وهو لواء الحمد ، مكتوب عليه لا إله إلا الله ، المفلحون هم الفائزون بالله ، فإذا مررنا بالنبيين قالوا : **هذان ملكان مقربان** لم نعرفهما ولم نرهما ، وإذا مررنا بالملائكة قالوا : نبيين مرسلين ، حتى أعلو الدرجة وعلي يتبعني ، حتى إذا صرت في أعلى درجة منها وعلي أسفل مني بدرجة ، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلاّ قال : طوبى لهذين العبدين ما أكرمهما على الله تعالى ، فيأتي النداء من قبل الله عز وجل يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين : هذا حبيبي محمد وهذا وليي علي ، طوبى لمن أحبه . وويل لمن أبغضه وكذب عليه . **فلا يبقى يومئذ أحد أحبك يا علي إلا استروح إلى هذا الكلام وابيض وجهه وفرح قلبه ، ولا يبقى أحد ممن عاداك أو نصب لك حرباً أو جحد لك حقاً إلاّ اسود وجهه واضطربت قدماه .**

فبينا أنا كذلك إذا ملكان قد أقبلا إليّ أما أحدهما فرضوان خازن الجنة ، وأمّا الآخر فمالك خازن النار ، فيدنو رضوان فيقول : السلام عليك يا أحمد . فأقول : السلام عليك أيها الملك ، من أنت؟!. فما أحسن وجهك وأطيب ريحك ، فيقول : أنا

رضوان خازن الجنة ، وهذه مفاتيح الجنة ، بعث بها إليك رب العزة فخذها يا أحمد . فأقول : قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ربي ، ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب .

ثمّ يرجع رضوان فيدنو مالك فيقول : السلام عليك يا أحمد . فأقول : عليك السلام أيها الملك فما أقبح وجهك وأنكر رؤيتك من أنت؟!. فيقول : أنا مالك خازن النار ، وهذه مقاليد النار ، بعث بها إليك رب العزة فخذها يا أحمد . فأقول : قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب فيدفعها إليه ، ثم يرجع مالك ، فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف بحجزة جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها وعلي آخذ بزمامها فيقول له جهنم : جزني يا علي فقد **أطفأ نورك لهبي** ، فيقول لها علي : قرّي يا جهنم : خذي هذا واتركي هذا ، خذي عدوي واتركي وليي، فلجهنّم يومئذ أشد مطاوعة لعلي من غلام أحدكم لصاحبه ، فان شاء يذهبها يمنة وإن شاء يذهبها يسرة ، ولجهنم يومئذ **أشد مطاوعة لعلي** فيما يأمرها به من جميع الخلائق[1] .

قلت : إسناده صحيح . ورواه علي بن إبراهيم (٣٢٩هـ) في تفسيره قال : حدثني أبي ، عن عبد الله بن المغيرة الخزاز ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول وساق مثله[2] . وإسناده صحيح كما ترى .

قوله عليه السلام : (جزني يا علي فقد **أطفأ نورك لهبي**) صريحٌ في تأثير العالي بالداني ، لا العكس ، كما أنّ مجموع الحديث ناطقٌ في السنخيّة .

سيما قوله عليه السلام : **(فلا يبقى يومئذ أحد أحبك يا علي إلاّ استروح إلى هذا الكلام ، وابيض وجهه ، وفرح قلبه ، ولا يبقى أحد ممن عاداك أو نصب لك حرباً أو جحد لك حقاً إلاّ اسود وجهه واضطربت قدماه)** ظاهرٌ في السنخيّة والاشتراك المعنوي

---

(١) معاني الأخبار (ت: علي غفاري) : ١١٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) تفسير القمي ٢ : ٣٢٤ . منشورات مكتبة الهدى ، النجف .

بين عليّ ومحبيّه ، سيما لو ضممنا له أخبار وحدة الطينة والروح والنور ؛ فالمجموع ظاهرٌ في ذلك جدّاً .

وقوله عليه السلام : «**هذان ملكان مقربان**» بضميمة الأخبار المتقدمة فصيحٌ أنّ مردّ الوجود النبوي والعلوي إلى العالم النوري الملائكي ، ونشير إلى أنّه يمكن لكلّ إنسان الرجوع إلى هذا العالم النوري إذا أطاع الله حق طاعته ، كما فعل جعفر الطيّار صلوات الله عليه كما ثبت في الأخبار القطعيّة .

قال صدر المتألهين : وأمّا عند استكمال النفس بالعلوم الإلهية ، وصيرورتها عقلاً بالفعل ، محيطاً بالعلوم الكليّة ، ذا ملكة الاتصال بعالم القدس... [١] .

وقال صدر المتألهين رضي الله عنه : فصل (٢٦) في دفع الإشكال في صيرورة العقل الهيولاني عقلا بالفعل ، ولعلك تستشكل القول بهذه الصيرورة من وجهين أحدهما ما مر ، وهو أنّه يلزم انقلاب الحقيقة ؛ فإن النفس الإنسانية من جملة الصور الطبيعية للأجسام ، وفصل من فصولها الاشتقاقية المحمولة عليها ، وقد حصل من انضمامها مع الجسمية الحيوانية ، نوع طبيعي واحد هو : الإنسان الطبيعي ، فكيف يصير جوهرا عقلياً ، وصورة معقولة من الصور المفارقة ، التي لا تعلق لها بعالم المواد والأجسام؟!!.

و جوابه : ما قد أشرنا إليه ، من أنّ الوجود للشيء غير الماهية ، والوجود يجوز فيه الاشتداد ، والاشتداد **ممّا يخرج الشخص من نوعه إخراجاً تدريجياً اتصالياً إلى نوع آخر** بالقوة ، كما في اشتداد السواد والحرارة وغيرها[٢].

وممّا يحسن أن نشير إليه ..

---

(١) الأسفار ٧: ١٧٥ .

(٢) الأسفار ٤ : ٤٣٤ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

النّص أنّ الله تعالى لم يخلق خبيثاً ابتداءً

نشير إلى أنّ الله تعالى في النشأة الأولى، قبل عالم الدنيا، بل قبل عالم الذر، لم يخلق خبيثاً على الراجح عندنا، بل هو في أكبر ظنّنا محال عقلاً ونقلاً، وإنّما خلقهم جميعاً طيّبين مرحومين، حتّى إبليس اللعين الذي هو أخبث العالمين؛ غاية الأمر خلقهم مختارين ليبلوهم أيهم أحسن عملاً، فاختار كثير منهم كإبليس وأشياعه، جحود نعمة ربّ العالمين، بسبب الحسد والاتكال على النفس؛ فكفروا بالله تعالى، والحجّة لله تعالى، فإنّ ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[1].

يدلّ على ذلك ما أخرجه قال الصدوق (٣٨١هـ): حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي (محمد بن جعفر الأسدي، ثقة)، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي(ثقة)، قال: حدثنا جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز (ثمة تصحيف) قال: حدثنا عبد الله بن الفضل الهاشمي (ثقة)، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **لأيّ علّة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان، بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محلّ؟!**.

فقال أبو عبد الله الصادق عليه الصلاة والسلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى علمَ أنّ الأرواح في شرفها وعلوها، متى تركت على حالها، نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل، فجعلها بقدرته في الأبدان، التي قدرها لها في ابتداء التقدير؛ نظراً لها ورحمة بها**...، وليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب؛ **فيعلموا بذلك أنّهم مربوبون، وعباد مخلوقون، ويقبلوا على عبادته، فيستحقوا بذلك نعيم الأبد، وجنّة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق**»[2].

قال المجلسي: وفي القوي كالصحيح عن ابن الفضل وساق الحديث أعلاه[3].

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٢.

(٢) التوحيد للصدوق (ت: هاشم الطهراني): ٤٠٣. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

(٣) روضة المتقين ١٣: ٢٣.

قلت: إسناده حسن صحيح ، رجاله موثقون ، وثمّة تصحيف في الإسناد ؛ والصحيح جعفر بن سليمان عن أبي أيوب الخزاز كما في البحار .

قول الهاشمي : (**في ملكوته الأعلى في أرفع محلّ**) وقوله عليه السلام : (**الأرواح في شرفها وعلوها**) ظاهرٌ أنّ كلّ الأرواح كانت موجودة في عالم العلو والشرف والملكوت الأعلى ، والله تعالى خشي عليها العجب بنفسها .

ومن الأمثلة الجليّة على ذلك أنّ إبليس كان في الملكوت الأعلى ، لكنّه اغترّ بذلك فتسافل..؛ روى الكليني (٣٢٩هـ) عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ، عن أبيه ، عن فضالة ، عن داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « **إنّ الملائكة كانوا يحسبون أنّ إبليس منهم** ، وكان في علم الله أنّه ليس منهم ، فاستخرج ما في نفسه بالحمية والغضب فقال: خلقتني من نار وخلقته من طين» [١] .

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

وهو نصّ فصيح صريحٌ ، أنّ أخبث الخلق كان في الملكوت الأعلى ، والشرف الأسمى ، في رتبة الملائكة المقربين، لمّا كان سالكاً سبيل طاعة ربّ العالمين ، تاركاً حميّة الجاهلين ، وغضب المفسدين .

يشهد له ما رواه علي بن إبراهيم رضي الله عنه(٣٢٩هـ) قال : حدثني أبي ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سُئِل عمّا ندب اللهُ الخلقَ اليه..؛ أَدَخَل فيه الضلالة (=أهل الضلالة)؟!.

قال عليه السلام : «نعم ، والكافرون دخلوا فيه ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم ، فدخل في أمره الملائكة وابليس ؛ فإنّ **إبليس كان من الملائكة في السماء** ، يعبدُ اللهَ ، وكانت الملائكة تظن أنّه منهم ، ولم يكن منهم ، فلما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام ، أُخرِج ما كان في قلب إبليس من الحسد ، فعلم الملائكة عند ذلك أنّ إبليس لم يكن مثلهم» .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ٣٠٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

فقيل له عليه السلام : فكيف وقع الأمر على إبليس ، وإنّما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم؟!.

فقال عليه السلام : «**كان إبليس منهم بالولاء**»[1] .

قلت : إسناده صحيح. والولاء هو المحبّة والاتباع ؛ فإبليس -في ضوء النصّ- ارتقى ليكون في رتبة الملائكة بسبب الحب والاتباع ، كأنّه من جنسهم ، وإن لم يكن في الأصل من جنسهم .

فإذا كان لإبليس ، وهو أخبث الخلق في علم الله تعالى ، اختياراً عريضاً ، ومنهجاً وسيعاً ، وطريقاً مهيعاً ، وسبيلاً مضيئاً ، لأن يكون في رتبة المقرّبين ، والملائكة المعصومين ، فكيف بمن دونه من بقيّة العالمين؟!.

وفي النصّوص الصحيحة الصريحة ، قد مضى بعضها ، أنّ من اختار طريق الله تعالى من الطيبين الطاهرين ، يرتقي جنسه ليكون من جنس الملائكة على الحقيقة لا الولاء فقط ، بل أسمى من ذلك.

---

(١) تفسير القمي(ت: طيّب الجزائري) ١ : ٣٦ . دار الكتاب ، قم .

النص أن الله خلق الخير قبل الشر

روى الكليني رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «إنّ الله خلق الخير يوم الأحد ، **وما كان ليخلق الشر قبل الخير**، وفي يوم الأحد والاثنين خلق الأرضين، وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء، وخلق السماوات يوم الأربعاء و يوم الخميس، وخلق أقواتها يوم الجمعة، و ذلك قوله عز وجل:﴿ **خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾[1]».

قلت : إسناده صحيح .

وروى الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي جعفر الأحول ، عن سلام بن المستنير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**إن الله عز وجل خلق الجنة قبل أن يخلق النار، وخلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية، وخلق الرحمة قبل الغضب، وخلق الخير قبل الشر، وخلق الأرض قبل السماء، وخلق الحياة قبل الموت، وخلق الشمس قبل القمر، وخلق النور قبل الظلمة**»[2].

قلت : إسناده جيد ، بل صحيح بأكثر من وجه ، والأحول هو مؤمن الطاق محمد بن علي بن النعمان رضي الله عنه .

قلت : يمتنع تعقل وجود الشر قبل الخير؛ بداهة أنّ الشر إما عدم ذات ، وإما عدم كمال ، وكلاهما ممتنعان من دون قبلية وجود الخير .

وبالجملة : اتفق أهل المعقول، حكماء وغيرهم أن الشر مجعول بالعرض ، وما بالعرض متأخر وجوداً عمّا بالذات ، وإلا لزم اجتماع النقيضين.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨ : ١٤٥ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٨ : ١٤٥ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

من عويصات السنخيّة: زوال عذاب أهل النار

قال صدر الدين الشيرازي(١٠٥٠هـ) : قال الشيخ الأعرابي في الفتوحات : يدخل أهل الدارين فيهما ، السعداء بفضل الله ، وأهل النّار بعدل الله ، وينزلون فيهما بالأعمال ، ويخلدون فيهما بالنيات ، فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدة العمر في الشرك في الدنيا ، فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيماً في الدار التي يخلدون فيها ، بحيث أنّهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جُبِلُوا عليه ؛ **فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير ، وما فيها من لدغ الحيات والعقارب ، كما يلتذ أهل الجنة بالظلال ، والنور ، ولثم الحسان من الحور ؛ لأنّ طبائعهم تقتضي ذلك** ، ألا ترى الجُعَل(=حشرة معروفة) على طبيعة يتضرر بريح الورد ، ويلتذ بالنتن ، والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك ؛ فاللذات تابعه للملائم ، والآلام تابعه لعدمه ، وعن بعض أهل الكشف قال : إنّهم يخرجون إلى الجنة ، حتى لا يبقى فيها أحدٌ من الناس البتة ، ويبقى أبوابها يصطفق ، وينبت في قعرها الجرجير ، ويخلق الله لها أهلاً يملأها .

قال القيصري في شرح الفصوص: واعلم أنّ من اكتحلت عينه بنور الحق ، يعلم أنّ العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجودٌ وصفةٌ وفعلٌ إلاّ بالله وحوله وقوته ، وكلّهم محتاجون إلى رحمته ، وهو الرحمان الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ، **أن لا يعذب أحداً عذاباً أبداً ، وليس ذلك المقدار أيضاً ، إلاّ لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدر لهم** ، كما يذاب الذهب والفضة بالنّار لأجل الخلاص ممّا يكدّره وينقص عياره ، فهو متضمن لعين اللطف ، كما قيل : وتعذيبكم عذب ، وسخطكم رضى ، وقطعكم وصل ، وجوركم عدل ، انتهى كلام القيصري .

فإنْ قلت : هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النّار ، ينافي ما ذكرته سابقاً من دوام الآلام عليهم .

قلنا : **لا نسلم المنافاة ؛ إذ لا منافاة بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النّار أبداً ، وبين انقطاعه عن كلّ واحد منهم في وقت**[١]. انتهى كلام صدر المتألهين .

وقال الصدر الشيرازي أيضاً : اعلم أنّ الأصول الحكمية، دالة على أنّ القسر لا يدوم على طبيعة، وأنّ لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها...، فعلم أنّ الأشياء كلّها طالبة لذاتها للحق، مشتاقة إلى لقائه بالذات[٢]، وأنّ العداوة والكراهة طارئة بالعرض[٣]، فمن أحب لقاء الله بالذات، أحب الله لقاءه بالذات، ومن كره لقاء الله بالعرض، لأجل مرض طار على نفسه، كره الله لقاءه بالعرض، فيعذّبه مدة حتى يبرأ من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى[٤]، أو **يعتاد بهذه الكيفية المَرَضِيَّة، زال ألمه وعذابه لحصول اليأس، ويحصل له فطرة أخرى ثانية وهي فطرة الكفار الآئسين من رحمة الله**[٥].

قلت أنا القاصر : ممّا ترتّب على القول بالوحدة السنخيّة بين الأشياء ، ذهاب غير واحد من أهل المعرفة والحكمة إلى القول بزوال العذاب عن أهل النّار ، كما هو صريح الصدر الشيرازي أعلاه ، بل أكثر من ذلك ، وهو أنّهم سيلتذون بناريّة النار كما يلتذ أهل الجنّة بالجنّة..، بل ثمّة ما هو أعظم من ذلك وهو فناء نفس النّار آخر المطاف كما صرّح ابن العربي وغيره .

الذي دعاهم إلى هذا القول وحدة السنخيّة بين الموجودات ؛ فاللذة إدراك الملائم ، كما أنّ الألم إدراك المنافي ؛ ومردّ ألم أهل النّار إدراكهم المنافي لطبيعتهم الإنسانيّة ؛

---

(١) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٥: ٣٤٩. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) بيّنا هذا في الفصل الأوّل ؛ ضرورة نزوع كلّ الموجودات طيّبها وخبيثها إلى الخير الأقصى بالجبلّة والغريزة والفطرة ، طوعاً أو كرهاً ، وهذا مجمع عليه .

(٣) هذا من الضروريّات، يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ وغير ذلك.

(٤) وهؤلاء أكثر الخلق ، وغرض الله تعالى من عقابهم هو تطهيرهم لدخول الجنّة ، لامتناع دخولهم الجنّة إلاّ بزوال خبائثهم ؛ لعدم السنخيّة ، فلو دخلوها وهم على هذه الحال ، لتألموا منها ؛ لأنّها تنافي جهة خبثهم وآثامهم .

(٥) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٥: ٣٤٩. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

ضرورة أنّ الملائم لطبيعة أصل الإنسانيّة النور والعلم والعقل والجمال والكمال ، لا النّار والقبح والخبث وما ينافي الكمال ..

فإذا تحولّت طبيعتهم النوريّة إلى ناريّة، بما اجترحوا من السيئات والآثام، سوف تتحد طبيعتاهما ، وتتسانخ ذاتاهما؛ فينعدم تأثير النار فيما كان من سنخها وطبيعتها..

فتأثير النّار في الخشب ، تأثير المنافي في المنافي ، لعدم تلائم طبيعة الخشب مع طبيعة النار ؛ لكن إذا تحولّ الخشب إلى جمر ، أو إلى نار ، فلا تأثير للنار في النّار ؛ لاتحاد الطبيعتين تماماً ، وتسانخ الذاتين كاملاً .

قلت : قصر النظر فيه واضح ، من عدة جهات :

أولاً : الكلام أعلاه تامٌ في نفسه ، لكن من أين ثبت جزماً ويقيناً اتحاد حقيقة النّار مع حقيقة أهل جهنّم ، فيتسانخ الذاتان مطلقاً ، كاتحاد النّار الحاصلة من الخشب ، مع النار التي أحرقته؟!. فهذا أشبه بالمصادرة والتحكّم .

ثانياً : ثبت عقلاً ونقلاً ، أنّ عقول البشر ، وهي أشرف حيثيات الروح وقواها ، تلك التي أدركوا بها الحسن والقبح ، والخير والشر ، والكمال والنقص ، واللذة والألم ، والسعادة والشقاء ، باقية لا تفنى؛ وإلاّ لزم فناء الأرواح والعقول، وهذا لا يقول به فاضل ناهيك عن عالم.

روى الكليني رضي الله عنه ، قال : حدثني عدة من أصحابنا ، منهم : محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له أقبل فأقبل ، ثمّ قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال: وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً هو أحبُّ إليَّ منك ، ولا أكملتك إلاّ فيمن أحبّ ، أما إنّي إياك آمر وإياك أنهى ، **وإياك أعاقب** ، **وإياك أثيب**»[١].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٣٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

قلت : إسناده صحيح بإجماع أساطين الفرقة ، ولازم القول باتحاد الطبيعتين مطلقاً ، وتسانخ الذاتين من كل جهة ، فناء العقل والروح ، وبطلانه شرعاً متعيّن بالنص أعلاه ، بل افتراض زوال العقل والفطرة ممتنعٌ .

يرشد إليه قوله تعالى : ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ...، قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ (١) وهو وغيره من الآيات ، صريحٌ في بقاء حيثيّة العقل الذي به يدرك الخالدون الألم والمنافي .

ثالثاً : يدلّ على بطلان دعوى الاتحاد التام ، والتسانخ الكامل ، في الشرع علاوة على العقل ، المسخ الذي عاقب به الله تعالى بني إسرائيل ؛ فلما مسخهم قردة ، لأنّهم سانخوها من حيثيّة العتوّ والتعدّي والاعتداء ، لم تعدم إدراكاتهم للذة والألم ؛ فلقد ورد في الأخبار المعتبرة أنّهم بعد المسخ بيوم واحد ، عرفوا أرحامهم حين وردوا عليهم من قرية أخرى ، بل بكوا لهم على ما أصابهم، إلى أن ماتوا بعد ثلاث .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (٢) صريحٌ في وجود رتبة من العقل في ذات أهل النار، ولو من حيث إدراك الألم والحسرة والأسف روحاً وبدناً ، فالسنخيّة التامة المطلقة من كلّ الحيثيّات ممنوعة ..

الزبدة :

السنخيّة بين النار وبين أهلها ، لا ينكرها منكر ، وكذا بين الجنّة وأهلها ؛ للأخبار المتواترة الماضية ، ناهيك عن قواعد المعقول الضروريّة ؛ بل يمتنع تعقّل دخول الخبيثين النّار من دون سنخيّة ، وإنّما الكلام هل السنخيّة تامّة مطلقة من كلّ الحيثيات

---

(١) المؤمنون : ١٠٤-١٠٨ .

(٢) الأعراف : ٥٠ .

حتى العقل والإدراك ، أم من بعض الحيثيّات كالشهوة والحرص والجشع والكبر والعجب بالنفس ونحو ذلك؟!.

الأوّل باطل عقلاً ونقلاً ؛ فتعيّن الثاني .

ومن الأمثلة الوجدانيّة الضروريّة عليه في هذه الدنيا ، أنّ المذنب حتّى الطاغية المجرم ، إذا قارف شهوة من الشهوات المنافية للفطرة ، أو ارتكب ظلماً واضحاً ، تتألّم ذاته كلّما ذكره ، ومن ذلك بكاء بعض الخلفاء حين موتهم على ما اقترفوه ..

وبالجملة : السنخيّة حسب قواعد العقل على قسمين :

الأول : السنخيّة التامّة المطلقة .

كما في الخشب إذا استحالَ إلى نار ؛ فأهل النّار إذا استحالوا إلى نار من كلّ جهة، ينعدم تأثير النار فيهم ؛ بداهة أنّ النار لا تنافي النار ، والألم إدراك المنافي.ولا مناف .

الثاني : السنخيّة الناقصة .

كما في الخنزير الذي هو عين الخبث والنجاسة والخسّة والأفعال الرديّة ، حتى أنّه يأكل غائطه إذا جاع ، بل يأكل صاحبه إذا مات جنبه ، لكن هل يلتذ الخنزير إذا ضربه أحد عقاباً ؟!.

قلنا : بإجماع كلاّ ؛ لأنّ في جبلّة الخنزير وغريزته حيثيّة إدراك الملائم لوجوده ، وهو اللذة ، وكذا حيثيّة المنافي لوجوده ، وهو عين الألم ، وأهل النار كذلك .

وكنّا قد مثّلنا في الخشب المحترق قبل أن يستحيل إلى نار ، وسنخيّة أهل النّار للنار على هذا الفرض توجب الألم يقيناً، روحاً وبدناً ؛ للمنافي ..

فأمّا روحاً ؛ فلأنّ أرواح أهل النّار وإن كانت تسانخ زفير جهنّم ، من جهة الخبث والشريّة ، لكن ليس هذا كلّ شيء ؛ ضرورة أنّ غاية أرواح جميع الكائنات ، طيّبها وخبيثها، القرب من الخير الأقصى، من جهة العقل والفطرة والجبلّة والغريزة ،

كما فصلنا ذلك في الفصل الأوّل ، والنّار لسفليّتها أبعد شيء عن هذا الخير الأقصى ، وهذا هو المنافي ، وهو عين الألم .

وبإيجاز فنفس الإنسان الجهنميّة مجموع ثلاثة قوى : العقل والشهوة والشريّة ، وما يسانخ النار الثالثة ، وهي تنافي الأولى والثانية ، بذلك يتحقق الألم ، وهو على قسمين معنوي كالحسرة ، ومادي كاحتراق الأبدان الأخرويّة.

وأمّا بدناً ، فلأنّ البدن الأخروي متحدٌ مع النفس، مظهرٌ لجوهرها ، فألم أهل النّار المادي ، يتحقق عندهم بواسطة أبدانهم الأخرويّة بنحو الفعليّة التامّة .

والإنصاف ، فإنّ القول بالسنخيّة التامّة المطلقة، غير ممتنع عقلاً ، فلا مانع من جهة العقل أن يزيل الله تعالى العذاب عن أهل العذاب باتحاد الطبيعتين وتسانخ الذاتين من كل جهة ، بل أن يزيل سبحانه جهنّم نهائيّاً من الوجود ، لكن جاءت الشريعة المقدّسة فقالت : ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ**﴾ فهذا هو الدين ، فلا يسوغ الاعتقاد بغيره ، ومناقضة كتابه ووحيه في غاية الضلال .

الفصل الرابع

الفيض والابتهاج..؛ كربلاء مثالاً

بان سابقاً أنّ الابتهاج : إدراك الجمال والكمال . وابتهاج الله بذاته : إدراكه سبحانه لجمال ذاته الصرف ، وكماله المحض، وجلاله البحت .

وكذا بان أنّ ابتهاج الله تعالى بأفعاله مردّه إلى ابتهاجه بذاته سبحانه ، من قبيل ابتهاجه بعباده الكاملين وفرحه بخلقه القدسيين ، أو سروره، أو رضاه، أو لذّته ، أو عشقه لهم ، ونحو ذلك من الألفاظ المتنازع فيها لفظاً ، المجمع عليها معنىً ؛ فكلّها مؤوّلة عند الجميع بإدراك الملائم ، أو: إدراك الكمال والجمال والجلال ، ولا نزاع في هذا المعنى إجماعاً ، وإنّما هو نزاعٌ لفظيٌّ كما مرّ تفصيله .

إذا اتّضح هذا ، فهل للابتهاج ضد؟!.

قلنا : ضدّه: البغض ، والسخط ، والأسف ، والغضب ونحو ذلك، ممّا ينطوي على منافاة الكمال والجمال ، لكن نتساءل : هل ثمّة ما ينافي كمال الله سبحانه وتعالى؟!. وبعبارة أخرى : هل يدرك الله تعالى ما ينافي كماله وجماله ووجوده؟!!.

أجمع أهل الحكمة والبرهان، ناهيك عن أهل البيان ، أنّ افتراض المنافي للذات الإلهيّة ممتنعٌ ذاتاً ؛ للخلف واجتماع النقيضين ، بيانه بإيجاز ..

الله سبحانه وتعالى، وجود صرف محضٌ بسيط، ولا مناف لما كان وجوداً صرفاً محضاً بسيطاً ، وإلا لزم اجتماع النقيضين الصريح ، الوجود المحض وعدم المحض.

لنوضّح هذا بهذا المثال الشريف ؛ فالنبيّ محمد صلى الله تعالى عليه وآله على سبيل المثال ، سيّد الخلق ، إمام الخلائق أجمعين ، وهذه أكمل رتبة قدسيّة في الكائنات ، لكن هل إدراكه للألم والنقص والقبح والحزن والأذى الطارىء عليه من قبل الكفار ، ينافي كمال ذاته القدسيّة؟! فهل عناد الكفار وإيذائهم له ، يوجب النقص في رتبة ذاته العليّة ، ونزول عن مقاماته السماويّة ؟!. كلا وكلا .

إذن : ما معنى أنّ الله يسخط ويغضب ويكره ويحزن ويأسف ، ما تفسير ذلك ، مع أنّ مردّ هذه الأمور إلى إدراك المنافي قطعاً وجزماً ويقيناً؟!.

قلنا بإيجاز : هذه الأمور ، وإن كانت إدراكاً للمنافي دون كلام ، لكنّه إدراكٌ لما ينافي كمال أفعاله ، بمعنى انقطاع فيضه على ما خلق ، وحبس رحمته عمّا أوجد [١]،لا أنّه أدراكٌ لما ينافي ذاته ؛ إذ هذا ممتنع ضرورةً.

وبعبارة أوضح : إنّما يغضب الله تعالى ويحزن ويأسف و...، مع أنّ ذاته منزهة عن المنافي على أيّ تقدير ؛ لما يترتب على غضبه ، من انقطاع الفيض والكمال ، وحبس الخير والجمال ، النازل على خلقه أو بعضهم ؛ فالله تعالى جوادٌ كريم ، دائم الفضل والخير ، وصدور ما ينافي نزول خيره وجوده وفيضه ، ممّا أصله الكفر والجحود والعناد ، يغضبه تماماً ؛ إذ غاية الله تعالى من الخلق هو إفاضة الخير والجود والفضل والرحمة .

وقد تقول : لماذا لا يستمر جوده وخيره وفضله على العالمين ، حتّى مع صدور ما ينافي كمال أفعاله ويضاد جمال نظامه، من أفعال الأشرار؟!!.

قلنا بإجماع الحكماء وأساطين الكلام : هذا ممتنع عقلاً ، مستحيلٌ تكويناً ؛ كامتناع تعليم الحمار بما هو حمار ، أن يكون طبيباً كابن سينا ؛ بداهة عدم تعلّق القدرة بالممتنع ؛ ضرورة احتياج الفيض والخير والجود النازل على العباد ، إلى قابلٍ يحمله ، ووعاءٍ يحتمله ، وظرفٍ يستوعبه ، وإلاّ كان من السالبة بانتفاء الموضوع ، وهذا ممتنعٌ ذاتاً في الشرير .

ولطالما تساءل بسطاء النّاس : لماذا كان الأنبياء والأوصياء عليهم السلام يحزنون جدّاً إذا ألّمت بهم نازلة دنيويّة عاديّة ، ليست هي بشيء، قياساً بمقاماتهم القدسيّة؟!!

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣) وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاأَسَفَا عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [٢].

---

(١) الله سبحانه وتعالى هو من أذن بذلك؛ تحقيقاً لما قضى به من على العباد من ابتلاء وامتحان ؛ لقوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ .

(٢) يوسف : ٨٤.

فهل تظنّ ، أنّ يعقوب ، وهو النبيّ الرسول العظيم صلوات الله عليه ، خليفة الله تعالى على العالمين ، يكون هذا حاله ، لمجرّد أنّه فقد ابنه يوسف صلوات الله عليهما كما يفقد الأب ابنه؟! بئس الظنّ ظنّك لو كنت تظنّ ذلك.

مردّ بكاء يعقوب إلى خوف انقطاع فيض الله عن النّاس ؛ إذ انتهاك حرمة يوسف عليه السلام يعني انقباض الخير الإلهي عن الخلق ، وفي المرتبة الأشدّ إنزال عذابه على النّاس ؛ فهذا الذي لأجله ابيضت عينا يعقوب، عدا قضية الحزن على فقدان الابن ، ومردّ ذلك إلى أنّ المعصوم أيّاً كان ، هو في الجملة واسطة هذا الفيض!!.

وممّا تواتر في الأخبار أنّ الله تعالى رفع العذاب عن قوم يونس صلوات الله عليه، مع أنّه قد أظلّهم، وكاد أن يأخذهم ، لبكائهم إلى الله تعالى؛ فبكاؤهم من سنخ بكاء يعقوب عليه السلام، ولولا بكاؤهم لانقطع عنهم الفيض ونزل العذاب.

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا (١١) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا (١٢) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (١٣) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾[1] إذ الناقة قدّسها الله تعالى ، واسطة نزول الفيض على ثمود ، فلما عقروها ، انقطع عنهم الفيض ، فنزل العذاب.

والآية صريحة أنّ قتل الناقة يعني ، غضب الله تعالى ، ومعنى الغضب : إنقطاع الفيض والخير عن الناس ، وفي أعلى درجاته ، حلول العذاب ودوامه في الدارين والعياذ بالله ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2].

فمن معاني انقطاع فيض الخير عن ذوات أصحاب السبت ، سلخ الإنسانيّة عنهم ، فأضحوا قروداً ، بما اعتدوا وتعدّوا ، بمجرد انقطاع القيض، فاحفظ جيّداً.

---

(١) الشمس : ١١-١٥.

(٢) البقرة : ٦٥.

، قال سبحانه أيضاً : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[١].

كما أنّ دوام الفيض واشتداده يرفع جعفر الطيّار عن رتبة الإنسانيّة، ليكون ملكاً يطير بجناحين في رتبة الملائكة عليهم السلام .

الحاصل : ابتهاج الله بعباده يعني فيما يعني : نزول الخير والفيض والكمال والجمال على عباده الصالحين. وهو يتفاوت بقدر صلاح العباد .

وضدّه الغضب والأسف ونحوهما ، ويعني فيما يعني : انقطاع الفيض والخير والجمال والكمال عن عباده الطالحين ، وهو يتفاوت بتفاوت الناس .

وقد جمع المعنيين قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٢].

الزبدة : الذي كان يبكي الأنبياء والأوصياء والرسل والملائكة والصالحين ، والسماوات والأرضين ، هو هذا الأمر ، فعض عليه .

---

(١) النساء : ٤٧.

(٢) الأعراف : ٩٦.

عويصة بكاء فاطمة الشديد على النبي صلى الله عليه وآله

ومن ذلك بكاء سيّدة نساء العالمين فاطمة ، على فقدان أبيها النبيّ صلى الله عليه وآله ؛ فالأمر من العويصات التي ذهل عنها الكثير ؛ إذ لماذا تبكي أرواح العالمين لها الفداء ، مع أنّ أباها في المقام الأعلى : ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ يشفع لكلّ الخلائق؟!!.

هل خفي هذا عنها ، وهي سيّدة نساء العالمين ، تتنزل عليها الملائكة تؤانسها ، كما كان يفعل جبرائيل في الأخبار الثابتة ؛ ولقد قالت الملائكة لسارة زوجة أبينا إبراهيم : ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ الله رَحْمَتُ الله وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾[1]. وفاطمة أشرف منها؛ لنصّ النبيّ القطعي : «**فاطمة سيّدة نساء العالمين**» .

إذن لماذا كانت تبكي صلوات الله عليها ، عدا قضيّة فقدان الأب، مع علمها أنّها في المقام الأعلى، وأنّ بيدي أبيها سيد الكونين مفاتيح الجنّة والنار؟!!.

قلنا في الجملة : لقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ الله لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ...﴾[2] ومردّ كلّ هذه القضيّة إلى أنّ النبيّ كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[3] إذ أنّ وجود النبيّ في دار الدنيا، عين نزول الرحمة والأمان، وارتفاع العذاب ، وفقدانه الدنيوي ، فقدانٌ لفيض الله تعالى على أهل الدنيا أو نقصٌ في مراتبه .

وهذا أصلٌ ؛ وعلى سبيل المثال؛ فلو لم يغادر لوط عليه السلام قرية الفاحشة ، لامتنع نزول العذاب عليهم ؛ يرشد إليه قول الملائكة عليهم السلام : ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4].

---

(١) سورة هود: ٧٢.

(٢) الأنفال : ٣٣.

(٣) الأنبياء : ١٠٧.

(٤) سورة الحجر : ٦٥.

وقوله سبحانه : ﴿ **قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ** ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾[٢] صريحٌ أنّ الله تعالى قضى ألاّ يعذب الكافرين والجاحدين والمعصوم بينهم ، بل هو ممتنعٌ عقلاً وإلاّ اجتمع النقيضان ؛ ضرورة أنّ المعصوم واسطة رحمة ، فلا يكون واسطة نقمة ؛ فإذا خرج عنهم حلّت النقمة عليهم ، كما في لوط عليه السلام .

أخرج أحمد بن حنبل(٢٤١هـ) قال : حدثنا عبد الصمد، حدثنا حماد، عن ثابت، عن أنس، أنّ أم أيمن بكت لما قبض رسول الله ، فقيل لها: ما يبكيك على النبي ؟!.

فقالت: إنّي قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم سيموت، **ولكن إنّما أبكي على الوحي الذي رفع عنّا**». قلت : إسناده صحيح على شرط مسلم[٣] .

لكن ما معنى ارتفاع الوحي ، أو ليس النبي الكريم قد بلغ كلّ الدين ، وكلّ ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة؟!!.

قلنا : أخرج الترمذي(٢٧٩هـ) قال : حدثنا بشر بن هلال الصواف البصري، قال: حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن ثابت، عن أنس بن مالك، قال: لما كان اليوم الذي دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة **أضاء منها كلّ شيء**، فلما كان اليوم الذي مات فيه **أظلم منها كل شيء**، وما نفضنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيدي، وإنّا لفي دفنه، **حتى أنكرنا قلوبنا**».

قال الترمذي : حديث صحيح[٤]. والمقصود واضح ، ويناسب هذا .

---

(١) سورة هود: ٧٤.

(٢) سورة الأنفال : ٣٣.

(٣) مسند أحمد (ت: شعيب الأرنؤوط) ٢٠: ٤٣٥، رقم: ١٣٢١٥ . مؤسسة الرسالة ، بيروت.

(٤) سنن الترمذي (ت: بشار عواد) ٦: ١٧، رقم: ٣٦١٨. دار الغرب الإسلامي ، بيروت.

النّص أنّ النبيّ سببُ نزول رحمة الله

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن النعمان، أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه ذكر هذه الخطبة لأمير المؤمنين عليه السلام يوم الجمعة قال : «الحمد لله أهل الحمد ووليه..، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الذي كان في أوليته متقادماً، وفي ديموميته متسيطراً، خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم أزليته، ودانوا لدوام أبديته، وأشهد أن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وخيرته من خلقه، اختاره بعلمه واصطفاه لوحيه، وائتمنه على سره، وارتضاه لخلقه، وانتدبه لعظيم أمره، ولضياء معالم دينه، ومناهج سبيله، ومفتاح وحيه، **وسبباً لباب رحمته...، أرسله إلى النّاس أجمعين، رحمة للعالمين...** »[1].

قلت : إسناده صحيح ، ففيه الحسن وهو من أصحاب الإجماع .

معناه من الضروريّات، والأخبار فيه قطعيّة ، يشهد له قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ ومجموع الآيتين ، وثمّة غيرهما في كتاب الله تعالى ، ينطق الجميع أنّ رفع العذاب ، وهو من مصاديق هطول الرحمة ، متوقّف على وجود النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله تكويناً وتشريعاً .

فأمّا تكويناً فواضح؛ لأنّه صلّى الله عليه وآله واسطة فيض وإيجاد ، كما تفصّل في فصل السنخيّة ، وأمّا شرعاً فلأنّ كيفيّة الاستغفار في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ متوقّف على شريعة محمّد صلى الله عليه وآله ، فيمتنع تحقّق الاستغفار من دون ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله ؛ لامتناع معرفة ما يريد الله إلاّ بالأنبياء عليهم السلام.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ١٧٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

عويصة وقوف الزهراء في القيامة لمقتل الحسين

أخرج الشيخ المفيد (٤١٣هـ) رضي الله عنه قال : حدثنا أبو جعفر محمد بن علي بن موسى ، قال : حدثنا أبي قال : حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي عبد الله ؛ جعفر بن محمد عليهما السلام قال : « إذا كان يوم القيامة جمع الله الأوّلين والآخرين في صعيد واحد ثم أمر منادياً فنادى : غضوا أبصاركم ونكّسوا رؤوسكم حتى تجوز فاطمةُ ابنةُ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم الصراطَ ؛ فتغض الخلائق أبصارهم ، فتأتي فاطمة عليها السلام على نجيب من نجب الجنة ، يشيّعها سبعون ألف ملك ، فتقف موقفاً شريفاً من مواقف القيامة ، ثم تنزل عن نجيبها فتأخذ قميص الحسين بن علي عليهما السلام بيدها مضمخاً بدمه ، وتقول : يا رب هذا قميص ولدي وقد علمتَ ما صُنع به..

..فيأتيها النداء من قبل الله عزوجل : يا فاطمة لك عندي الرضا ، فتقول : يا رب انتصر لي من قاتله ، فيأمر الله تعالى عنقاً من النّار ، فتخرج من جهنم ، فتلتقط قتلة الحسين بن علي عليهما السلام ، كما يلتقط الطيرُ الحبَّ ، ثمّ يعود العنق بهم إلى النّار ، فيعذبون فيها بأنواع العذاب ، ثمّ تركب فاطمة عليها السلام نجيبها حتى تدخل الجنّة ، ومعها الملائكة المشيعون لها ، وذريتها بين يديها ، وأولياؤهم من الناس عن يمينها وشمالها »[1].

قلت : إسناده موثق ، بل صحيح ؛ فابن أبي عمير وأبان من أصحاب الإجماع رضي الله تعالى عنهم جميعاً .

لا حاجة لمزيد بيان ؛ فلقد اتّضح أنّ مردّ فعل الزهراء صلوات الله عليها ، ليس لأنّها ثكلت بولدها فقط ، بل لأنّ ولدها، واسطة فيض عظيمة في الوجود ، أنالنا الله تعالى شفاعتها وشفاعة ولدها بحقهما على الله تعالى .

---

(١) المجالس (الشيخ المفيد): ١٣٠ .

لولا المعصوم لساخت الأرض بأهلها

روى الصفّار (٢٩٠هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسين، عن أبي داود المسترق، عن أحمد بن عمر قلت لأبي الحسن عليه السلام هل يبقى الأرض بغير امام ، فإنّا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لا يبقى الأرض إلاّ أن يسخط الله على العباد؟!.

قال عليه السلام : «**لا تبقى، إذن لساخت**»[1].

قلت : إسناده صحيح ، وأحمد بن عمر هو الحلال، وثقه الشيخ في أصحاب الكاظم عليه السلام ، وفيه قدحٌ لا يضر.

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتبقى الأرض بغير إمام؟!.

قال : «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»[2].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد مختلف فيه ؛ فمحمد بن الفضيل وثقه جماعة وضعفه آخرون ، والأقوى اعتماده، سيما في الشواهد ، وقوله عليه السلام : (لساخت) أي : انخسفت وتلاشت .

يشهد له ما أخرجه الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا أبي رحمه الله، قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن عباد بن سليمان، عن سعد بن سعد الأشعري، عن أحمد بن عمر الحلبي ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله[3] .

---

(١) بصائر الدرجات(ت: حسن باغي) : ٥٠٨. مطبعة الأحمدي ، طهران . طبع ١٤٠٤هـ.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ١٧٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ١٩٦ . المكتبة الحيدريّة ، النجف . ١٩٦٦م.

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد موثق ، رجاله ثقات سوى عباد بن سليمان الصيمري البصري ، وهو معتمد ، روى عنه الأجلّة ، والصيمري (٢٥٠هـ) أحد أئمة المعتزلة في الكلام .

يشهد له ما رواه الصدوق قال : حدثنا جعفربن محمد بن مسرور قال: حدثنا الحسين بن عامر، عن المعلى بن محمد البصري، عن الحسن بن علي الوشا قال: قلت لأبي الحسن الرضا مثله[1] .

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد رجاله ثقات ، سوى المعلى والأظهر اعتباره كما جزم السيّد الخوئي رضي الله عنه ، فأمارت اعتماده غير قليلة .

وروى الصدوق رضي الله عنه قال : حدثنا أبي رحمه الله قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن السندي بن محمد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا تبقى الأرض بغير إمام ظاهر أو باطن**»[2].

قلت : إسناد صحيح دون كلام .

قوله عليه السلام : (**لا تبقى الأرض...**) أي : تفنى وتسيخ بأهلها، بضميمة مجموع أخبار الباب ؛ إذ المجموع يورث القطع بالمطلوب .

قول الرضا عليه السلام : (**لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**) أي بغير واسطة فيض وإيجاد من لدن آدم إلى يوم القيامة ، وكذلك الأمر في عالم الملكوت فما فوقه ؛ إذ لا بدّ من الواسطة لقبول الفيض والخير ، بحسب كلّ عالم ، وقد مرّ في خطبة أمير المؤمنين أنّ واسطة فيض كلّ العوالم نبينا محمد عليه السلام ، في قوله : «**سبباً لباب رحمته**».

وروى الصدوق(٣٨١هـ) في الإكمال قال : حدثنا أبي رضي الله عنه قال : حدثنا سعد بن عبد الله ، وعبد الله بن جعفر الحميري قالا : حدثنا إبراهيم بن مهزيار ، عن

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ١٩٧. المكتبة الحيدريّة ، النجف . ١٩٦٦م.

(٢) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ١٩٧. المكتبة الحيدريّة ، النجف . ١٩٦٦م.

أخيه علي بن مهزيار ، عن محمد بن أبي عمير ، عن سعد بن أبي خلف ، عن الحسن بن زياد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**إنّ الأرض لا تخلو من أن يكون فيها حجة عالم..؛ إنّ الأرض لا يصلحها إلاّ ذلك، ولا يصلح النّاس إلاّ ذلك**»(١) .

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد مختلف فيه ، والأقوى حسنه ؛ فإبراهيم بن مهزيار معتمد ، والحسن الصيقل كذلك، ولا يسعنا البسط فالطرق كثيرة للغاية ، والأرجح عندي أنّ المعنى متواتر .

قوله عليه السلام : (**لا يصلحها إلاّ ذلك، ولا يصلح النّاس إلاّ ذلك**) صريحٌ في توقّف صلاح الناس وعدم فنائهم ، على صلاح الأرض وعدم فنائها ، على أنّ صلاح الأرض متوقّف على وجود المعصوم ، فإن خلت الأرض عن معصوم، ساخت بأهلها؛ ضرورة أنّه عليه السلام واسطة إيجاد وخير ورحمة ونور وفيض ما شئت فعبّر .

وأيّاً كان فإنّه يشهد لهذا المعنى الشريف ، مجموعة من الأخبار هي الأخرى كثيرة جدّاً ، هاك بعضها ..

---

(١) إكمال الدين(ت: علي غفاري) : ٣٠٣. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم. طبع ١٤٠٥هـ.

النّص أنّ المعصوم واسطة فيض ورحمة

قال السيد الخوئي رضي الله عنه : لا شبهة في ولايتهم عليهم السلام على المخلوق بأجمعهم ، كما يظهر من الأخبار؛ لكونهم **واسطة في الايجاد** ، وبهم الوجود ، وهم السبب في الخلق(١) ، إذ لولاهم لما خلق النّاس كلّهم ، وإنّما خلقوا لأجلهم ، وبهم وجودهم ، **وهم الواسطة في الإفاضة** ، بل لهم الولاية التكوينية لما دون الخالق ؛ فهذه الولاية نحو ولاية الله تعالى على الخلق **ولاية إيجادية** ، وإن كانت هي ضعيفة بالنسبة إلى ولاية الله تعالى على الخلق(٢).

قلت : هذا موجز غايات أهل الحكمة العارفين ؛ إذ غاية العارف الحكيم هي النتيجة أعلاه .

ويلزم التنبيه أنّ كلّ معصوم، ملكاً أو نبيّاً أو وصيّاً هو واسطة فيض ، سوى أنّ محمّداً وأهل بيته هم أشرف الوسائط صلوات الله عليهم أجمعين.

وروى الشيخ الصدوق(٣٨١هـ) رضي الله تعالى عنه قال : حدثنا أبي رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي الطفيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين : «**الأئمة من ولدك، بهم تسقى أمتي الغيث، وبهم يستجاب دعائهم، وبهم يصرف الله عنهم البلاء، وبهم تنزل الرحمة من السماء، وهذا أولهم ، وأومأ إلى الحسن، ثمّ أومأ بيده إلى الحسين» ثمّ قال: «الأئمّة من ولده**»(٣).

قلت : إسناده صحيح ، والمعنى متواتر .

---

(١) أي: علّة إعداديّة ، وقد بيّنا معناها في مقدمة هذا الكتاب فراجع.

(٢) مصباح الفقاهة(ت: جواد قيومي) ٣: ٢٨٠ . مكتبة الداوري ، قم. الطبعة الأولى.

(٣) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) ١ : ٢٠٨. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

وأخرج الصدوق(٣٨١هـ) قال حدثنا أبي رحمه الله، قال: حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثنا أحمد بن محمد ابن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ لله عز وجل خلقاً من رحمته، خلقهم من نوره، ورحمةٌ من رحمته لرحمته؛ فهم عين الله الناظرة، وأذنه السامعة، ولسانه الناطق في خلقه بإذنه، وأمناؤه على ما أنزل من عذر أو نذر أو حجة، **فبهم يمحو السيئات، وبهم يدفع الضيم، وبهم ينزل الرحمة، وبهم يحيي ميتاً، وبهم يميت حياً، وبهم يبتلي خلقه، وبهم يقضي في خلقه قضيته**». قلت: جعلت فداك من هؤلاء؟!. قال عليه السلام: «**الأوصياء**»[1].

قلت : إسناده صحيح ، والمعنى متواتر .

وروى الكليني(٣٢٩هـ) عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن الحسين بن ثوير قال : كنت أنا ويونس بن ظبيان والمفضل بن عمر وأبو سلمة السراج جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام قال في زيارة الحسين عليه السلام : «صلى الله عليك يا أبا عبد الله تعيد ذلك ثلاثاً ...، إنّ أبا عبد الله الحسين عليه السلام لما قضى ، **بكت عليه السماوات السبع ، والأرضون السبع ، وما فيهن ، وما بينهن ، ومن ينقلب في الجنة والنار من خلق ربنا ، وما يرى ، وما لا يرى**...، من أراد الله بدأ بكم، بكم يبين الله الكذب، وبكم يباعد الله الزمان الكلب، وبكم فتح الله، وبكم يختم الله، وبكم يمحو ما يشاء، وبكم يثبت، وبكم يفك الذل من رقابنا ، وبكم يدرك الله ترة كلّ مؤمن يطلب بها، **وبكم تنبت الأرض أشجارها، وبكم تخرج الأشجار أثمارها، وبكم تنزل السماء قطرها ورزقها، وبكم يكشف الله الكرب، وبكم ينزل الله الغيث**...»[2].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد معتبر حسن.

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني): ١٦٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ٥٧٥ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وأخرج الكليني عن محمد بن أبي عبد الله، عن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن الهيثم بن عبد الله، عن مروان بن صباح قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : «**إنّ الله خلقنا فأحسن خلقنا وصورنا فأحسن صورنا، وجعلنا عينه في عباده، ولسانه الناطق في خلقه، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة، ووجهه الذي يؤتى منه، وبابه الذي يدل عليه، وخزانه في سمائه وأرضه، بنا أثمرت الأشجار، وأينعت الثمار، وجرت الأنهار، وبنا ينزل غيث السماء، وينبت عشب الأرض، وبعبادتنا عبد الله، ولولا نحن ما عبد الله**»[1].

قلت : صحيح، وهذا الإسناد ضعيف .

وقال السيد الخوئي رضي الله عنه أيضاً : وقد استدل عليه بدليل العقل ، بدعوى أنّهم عليهم السلام من جملة المنعمين ، وشكر المنعم واجب ، فإطاعتهم واجبة ، لكونها من جملة الشكر الواجب.

أقول (=السيّد الخوئي) : لا شبهة في كونهم عليهم السلام منعِماً؛ **لكونهم واسطة في الايجاد والإفاضة ، بل من أقوى المنعمين** ، وأنّ شكرهم واجب ، وأنّ إنعامهم من جملة إنعام الله ، وإن كان ضعيفة بالنسبة إلى إنعام الله تعالى ، ولكن هذا الوجوب ليس وجوباً شرعياً، بل وجوب عقلي ، بمعنى أنّ العقل يدرك حسن ذلك وقبح تركه...، غايته أنّه **يستتبع منع النعمة**، وأخذها من المنعَمين بصيغة المفعول[2] .

قوله رضي الله تعالى عنه : **(غايته أنّه يستتبع منع النعمة، وأخذها من المنعَمين بصيغة المفعول)** أي أنّ العقل يحكم بسلب النعمة عن العباد إذا لم يشكر العباد المعصومين؛ كونهم واسطة نزول خير الله ونعمه عليهم .

قلت: ننبّه أنّ شكر المعصومين ، ووجوب طاعتهم ومتابعتهم في كلّ شيء ، ثابتٌ شرعاً وعقلاً بالأدلة القطعيّة عند السيّد الخوئي وغيره من أساطين أصحابنا رضي

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٤٤. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) مصباح الفقاهة(ت: جواد قيومي) ٣: ٢٨٢. مكتبة الداوري ، قم. الطبعة الأولى.

الله عنهم ، وإنّما مقصود السيّد الخوئي أعلاه ، هل أنّ دليل شكر المنعم ، وهو أحد الأدلة المطروحة ، يوجب طاعة المعصوم عليه السلام شرعاً؟!!

ولكي تقف على المغزى فإنّ بعض العلماء ، نفى أن تكون قضيّة شكر المنعم دليلاً على وجوب طاعة الله تعالى شرعاً ، وإنّما لأدلة قطعيّة أخرى ، أهمها دليل دفع الضرر ، والمعصوم كذلك ، ناهيك عن أدلّة النقل قرآنا وسنّة .

لكن ربما يرد على السيّد الخوئي رضي الله عنه ، أنّ سلب النعمة وزوالها عن العباد ، ضررٌ يجب دفعه عقلاً وشرعاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ أو أنّ مردّ هذا الدليل إلى دفع الضرر، ولا يسعنا البسط .

إذا اتّضح ما تقدّم بإجمال ، هاك قضيّة الحسين وكربلاء نموذجاً تفصيليّاً ..

عويصة بكاء الكائنات لمقتل الحسين عليه السلام

الأول : بكاء الملائكة .

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن علي بن أسباط ، عن سيف بن عميرة ، عن محمد بن حمران قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : «**لما كان من أمر الحسين عليه السلام ما كان ، ضجت الملائكة إلى الله بالبكاء ، وقالت: يفعل هذا بالحسين صفيك وابن نبيك**»[1]؟!.

قلت : متواتر لفظاً أو معنىً ، وهذا الإسناد صحيح .

الثاني : بكاء السماء والأرض .

أخرج ابن قولويه (٣٦٧هـ) رضي الله عنه قال : حدثني محمد بن جعفر، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص النحاس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ الحسين عليه السلام بكى لقتله السماء والأرض واحمرتا**»[2].

قلت: متواتر ، وهذا الإسناد صحيح.

وأخرج الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) قال : أخبرنا أبو زكريا العنبري، ثنا محمد بن عبد السلام، ثنا إسحاق، أنبأ جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ، في قوله عز وجل : ﴿**فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ**﴾[3]؟!.

قال ابن عبّاس : «**بفقد المؤمن أربعين صباحاً**» .

قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي فقال: صحيح[4].

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٣٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) كامل الزيارات (ت: جواد القيّومي) : ١٨١ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٣) سورة الدخان : ٢٩.

(٤) مستدرك الحاكم(ت: مصطفى عطا) ٢: ٤٨٧ . رقم: ٣٦٧٩. دار الكتب العلمية ، بيروت.

الثالث : انكساف الشمس .

أخرجه الطبراني والبيهقي وأبي نعيم وغيرهم واللفظ للأول، وكلّ ألفاظهم واحدة قال: حدثنا قيس بن أبي قيس البخاري، ثنا قتيبة بن سعيد، ثنا ابن لهيعة، عن أبي قبيل، قال: «**لما قتل الحسين بن علي رضي الله عنه انكسفت الشمس كسفة؛ حتى بدت الكواكب نصف النهار...**»[1].

قال الإمام الهيثمي:رواه الطبراني وإسناده حسن[2].

الرابع : استحالة الأشياء .

أخرج الإمام الطبراني قال: حدثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثنا إسماعيل بن موسى السدي، ثنا ذويد الجعفي، عن أبيه، قال: «**لما قتل الحسين رضي الله عنه انتهب جزور من عسكره، فلمّا طبخت إذا هي دم، فأكفؤوها**»[3].

قال الإمام الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات[4].

الخامس : استحالة تربة الشام إلى دم .

أخرج الإمام السني الكبير الطبراني في كتابه المعجم الكبير قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، ثنا إبراهيم بن عبد الله الهروي، أنا هشيم، ثنا أبو معشر، عن محمد بن عبد الله بن سعيد بن العاص، عن الزهري، قال: قال لي عبد الملك بن مروان: أي واحد أنت إن أخبرتني أي علامة كانت يوم قتل الحسين بن علي؟!.

قال: قلت: «**لم ترفع حصاة ببيت المقدس إلاّ وجد تحتها دم عبيط**». فقال عبد

---

(١) معجم الطبراني الكبير(ت: حمدي السلفي) ٣: ١١٣. رقم: ٢٨٣٧ .مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢) مجمع الزوائد ٩ : ١٩٧.

(٣) معجم الطبراني الكبير(ت: حمدي السلفي) ٣: ١٢١. رقم: ٢٨٦٤. مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٤) مجمع الزوائد ٩ : ١٩٦ .

الملك: إنّي وإيّاك في هذا الحديث لقرينان[١].

قال الإمام السني الكبير الهيثمي: رواه الطبراني، ورجاله ثقات[٢].

قلت: إسناده صحيح.

وأخرجه الإمام الطبراني في الكبير أيضاً قال: حدثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثنا محمد بن المثنى، حدثنا الضحاك بن مخلد، عن ابن جريج ، عن ابن شهاب، قال: «**ما رفع بالشام حجر يوم قتل الحسين بن عليّ إلاّ عن دم، رضي الله عنه**»[٣].

قال الإمام الهيثمي: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح[٤].

أخرجه ابن سعد قال: قال: أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني عمر بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه قال: أرسل عبد الملك إلى ابن رأس الجالوت.

فقال: هل كان في قتل الحسين علامة؟!.

فقال ابن رأس الجالوت: «**ما كشف يومئذ حجر إلاّ وجد تحته دم عبيط**»[٥].

قلت: إسناده معتبر، رجاله موثقون، عمر مستور الحال، لا بأس به في الاعتبار.

السادس : نوح الجن على الحسين عليه السلام .

أخرج الطبراني قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، ثنا حجاج بن المنهال، ثنا حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «**سمعت الجن تنوح على الحسين بن علي رضي الله عنه**»[٦].

---

(١) معجم الطبراني الكبير (ت:حمدي السلفي)٣: ١١٩، رقم: ٢٨٥٦. مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢) مجمع الزوائد ٩: ١٩٦، رقم: ١٥١٥٩. مكتبة القدسي القاهرة.

(٣) معجم الطبراني الكبير(ت:حمدي السلفي)٣: ١١٣، رقم: ٢٨٣٥. مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٤) مجمع الزوائد ٩: ١٩٦، رقم: ١٥١٦٠. مكتبة القدسي القاهرة.

(٥) متمم طبقات ابن سعد(ت: محمد صامل السلمي) ١: ٤٠٦.مكتبة الصديق،الطائف.

(٦) المعجم الكبير(ت: حمدي السلفي)٣: ١٢١، رقم: ٢٨٦٢. مكتبة ابن تيمية القاهرة.

قال الهيثمي : رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[١].

وقد علّق إمام السلفيين ابن كثير على خبر أمّ سلمة بقوله جازماً : وقد روى حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمارة عن أمّ سلمة أنّها سمعت الجن تنوح على الحسين بن علي، وهذا صحيح[٢].

وأخرج الطبراني أيضاً في معجمه الكبيرقال: حدثنا عبد الله، حدثنا إبراهيم بن الحجاج، حدثنا حماد بن سلمة، عن عمار، عن ميمونة، قالت: «**سمعت الجن تنوح على الحسين**»[٣].

وقال الهيثمي : رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[٤].

---

(١) مجمع الزوائد ٩ : ١٩٩.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٦ : ٢٥٩ .

(٣) المعجم الكبير (ت: حمدي السلفي)٣: ١٢١، رقم: ٢٨٦٨. مكتبة ابن تيمية القاهرة.

(٤) مجمع الزوائد ٩ : ١٩٩ .

بيان معنى البكاء في ضوء السنخيّة والابتهاج

نتساءل : لماذا تضجّ الملائكة ، ما شأنهم بالحسين عليهم السلام، وما معنى بكاء الملائكة وبقيّة الأشياء على الحسين عليه؟!!.

قلنا : الجواب مطوي في قانون السنخيّة والاشتراك المعنوي في الوجود ؛ فكما أنّ أهل البيت ، وعامّة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ، مخلوقون من نور الله تعالى ؛ فالملائكة في طولهم كذلك ، وفي طولهم مَنْ دونهما من المؤمنين ، وقد تقدّمت النصوص الظاهرة في ذلك نصاً وإشارة .

ولا يخفى أنّ الاشتراك المعنوي يعني عليّة وجود النور الأشرف ، وهم أهل البيت عليهم السلام ، لوجود من دونهم من الملائكة عليهم السلام بنحو العلّة الإعداديّة ، أي : واسطة إيجاد ، على ما قضى الله تعالى .

وبالجملة : فوجود الملائكة ، يدور في فلك علّيّة أهل البيت عليهم السلام لوجودهم ووجود ما دونهم، حدوثاً وبقاءً ؛ فإذا عرض ما ينافي وجود العلّة ، وهم أهل البيت عليهم السلام ؛ فإنّ هذا المنافي بالضرورة سيترشح على وجود الملائكة ؛ فينقطع عنها الفيض أو ينقبض ، بداهة أنّ كمال وجود المعلول هو عين وجود علته .

ومن الأمثلة الوجدانيّة على هذا ، انهيار الطفل الصغير تماماً إذا عرض لأمّه أو أبويه سوء عظيم ، ليقينه الفطري أنّ وجوده أو كمال وجوده يتلاشى من دونهما ، فمرد ضجيج الملائكة وبكائها إلى هذه النقطة، كما بيّنا في بكاء يعقوب وفاطمة عليهما السلام.

فحقيقة البكاء : الاختلال الحاصل في الذات ، نتيجة عروض ما ينافي كمالها من الآلام ، وما يناقض وجودها من الأعدام ، وما يضادّ خيرها من حجب الشر.

وقد مضى أنّ الوجود خير ، والعدم شرّ ، والعدم أعمّ من عدم الذات وعدم كمالها ، وما نحن فيه عدم ذات هي واسطة إيجاد وفيض في دار الدنيا ، فقتل الحسين عليه السلام إعدامٌ لهذه الواسطة ، ترتّب عليه عدم كمال ، وانقطاع فيض ، وانقباض

خير ، وانتقاص جمال ، وانحباس جلال ؛ ضرورة أنّ الحسين يوم مقتله المقدّس ، كان واسطة فيض الكائنات في العوالم ، ملائكة وغيرهم ..

فبكاء الملائكة والسماء والأرض وغيرها لمقتل الحسين عليه السلام : انقباض في ذواتها القدسيّة ، ناتج عن انقباض الفيض النازل عليها لمقتل الحسين عليه السلام خاصة والمعصومون عامّة ، وكذا من دونهم من المؤمنين ، هذا من هذه الجهة .

ومن جهة كون الملائكة عللاً إعداديّة لتدبير العالم على ما قضى الله تعالى ، كونهم عليهم السلام وسائط فيض أيضاً ، لما دونهم في السلسلة الطوليّة ؛ فإنّ الخير النازل على أهل الدنيا محكوم بالانقباض والانحباس ؛ لانعدام علّة إيجاده على ما اتضح أعلاه ..

قال تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ وقال تعالى : ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (١١) وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾

الزبدة : لبكاء الملائكة والكائنات ، آثار وجوديّة تكوينيّة متعلّقة بالخير النازل على أهل الأرض سعة وضيقاً ، على أنّ له مراتب وجوديّة في العوالم الثلاثة، كالآتي :

مراتب البكاء ومعناه في العوالم الثلاثة

الأول : البكاء الدنيوي.

فهو في الدنيا اختلالٌ في النفس والروح ، ناتج عن انقباض في الكمال ، أي : عروض ما ينافي كمالها من الآلام والنقائص ، وآثاره تختلف بحسب الموجودات الدنيويّة ؛ فمظهر بكاء الإنسان الحزن والدموع ، وبكاء الجبال الزلزال ، وبكاء السماء الدنيا الاحمرار وحبس الغيث ، وبكاء الهواء الأعاصير ، وبكاء الماء الفيضان ، وبكاء الأرض نقصان الزرع وفشو الأمراض...، كما ورد في الأخبار القطعيّة نصّاً والتزاماً وإشارة ، ومقامنا يضيق عنها ..

الثاني : البكاء الملكوتي.

البكاء في عالم الملكوت ، اختلال طارىء في نظام أرواح أهل ذاك العالم من حيث كونهم واسطة خير وفيض؛ كملائكة السماء الرابعة إلى الأولى ، وهم الموكلون بتدبير عالم الدنيا ، فسبب بكائهم ناتج عن انكماش الفيض النازل عليهم من عالم النور والعرش بسبب آثام البشر ؛ ويترتب عليه تكويناً انكماش الخير النازل منهم على أهل الدنيا ، أو ما دونهم من الأشياء ، كحبس الغيث والمطر والزرع والخير والعافية والسكينة والأمن والأمان والهداية والعلم...، هذا هو بكاؤهم عليهم السلام ، إنّه نتيجة ألم انقطاع نزول الخير على من دونهم بواسطتهم .

مع التنبيه أنّ هذا الانقطاع لا يقدح في مقاماتهم القدسيّة ، ولا ينتقص من درجاتهم النوريّة، وإنّما يحزن الملائكة لانقطاع الخير النازل على غيرهم بواسطتهم ؛ فإدراكهم لما ينافي كمال ما دونهم يحزنهم ، وكذلك ربّ العزّة إذا أدرك ما ينافي كمال خلقه وجمال وجودهم وصلاح حالهم ، وهذا لا يقدح في كمال الذات المحض ؛ نظير نزول العذاب على قوم لوط عليه السلام ؛ فهذا لا يقدح في درجة لوط القدسيّة ، لكنّه يحزنه كما تحزن الأم على ولدها ، لانقطاع الفيض النازل عليهم بواسطته الشريفة.

وبالجملة : قدسيّة لوط ورتبته النوريّة العليّة ، أو أي واسطة فيض وإيجاد من المعصومين أنبياء وأوصياء وملائكة ، هي هي على التقديرين ، سواء انقطع الفيض عن بقيّة الناس العاصين أم لا ، غاية الأمر أنّ ضعف اتصال لوط مثلاً بالواسطة الأعلى منه ، من جهة انقطاع الفيض على من دونه ، يحزنه ولا يبهجه ؛ للسنخيّة بين المعصوم وبين من دونه من المخلوقات ؛ فمعنى واسطة الفيض : السبب الإعدادي لإيجاد الله من دون لوط من المخلوقات ، فلوط بالنسبة إليهم كالأب بالنسبة إلى أولاده ؛ إذ الأب واسطة فيض وإيجاد لأولاده ، والأمر هو مع الخالق سبحانه ؛ فقد مرت الأخبار الثابتة أنّ الخق عيال الله سبحانه .

وقد تقول: كيف يكون واسطة إيجاد، وقد دعى عليهم لوط عليه السلام فأخذهم الله بما كسبوا؟!.

قلنا : ليحفظ نزول الفيض والرحمة على بقيّة الخلق دونهم ، نظير الورم في البدن .

الثالث : البكاء الجبروتي .

وأمّا بكاء أهل النور والقدس في عالم الأمر والجبروت ، فهو اختلال طارىء في نظام أرواح ذاك العالم القدسي، من حيث كونهم واسطة فيض أشرف ؛ كسادة الملائكة الأربعة ، ومن مظاهر هذا البكاء ، اهتزاز العرش والكرسي ، والمحو والاثبات في التقدير والقضاء ، بسبب بعض الآثام كما ورد في الأخبار القطعيّة ، كما في قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ .

وهو أشدّ من سابقه الملكوتي ؛ إذ كلّ ما في الملكوت مترتب على المشيئة والتقدير والمحو والاثبات، ترتب المعلول على علتّه الإعداديّة الأشرف ؛ لقربه من المفيض الأول سبحانه ، يترتبّ عليه تكويناً انكماش الخير النازل على عالم الملكوت بنقصان الخير والفيض والفضل والرحمة ، من حيث كونه واسطة لنزول الخير على الدنيا فيما بيّنا .

ومن أشدّ مظاهر بكاء أهل العرش والقدس والجبروت ، المؤثرة في عالم الملكوت ، اشتداد زفير جهنّم في عالم الملكوت ، وغضب ملائكة العذاب والتدبير ، المؤثر بدوره في عالم الدنيا ، لتبكي الجبال والبحار بالزلزال والفيضان وفشو الأمراض ونقصان الزرع ، واخترام الآجال ، وموت الفجأة وغير ذلك .

الزبدة : يتحقق البكاء الدنيوي خلال الأجسام والأبدان الدنيويّة ، كما في الإنسان والزلازل ، وفي الملكوت كاستعار نار جهنم ، وفي عالم الجبروت انقباض العلم اللدني والروح القدس والرحمة ، وهو معنى اهتزاز العرش، ولا يسعنا البسط .

فإذا اتّضح هذا ولو بإجمال ، نقول : قد مرّ أنّ النبيّ وذريّته المقدّسة عليه السلام ، وسائط فيض ربّ العالمين لكلّ الكائنات ، حجر وشجر وحيوان وإنسان وجن وملائكة ، فإعدام هذه الذوات المقدّسة أو واحدة منها بالقتل ، أو الإساءة إليها بانتهاك حرماتها ، إعدام لنزول الفيض والخير والجمال والكمال والنور في هذه الدار .

هاك هذا المثال من القرآن الكريم في بيان انقباض الفيض وآثاره الوجوديّة ؛ فلقد كان آدم عليه السلام في عالم الملكوت ، واسطة فيض لمن دونه من الخلائق ، وإبليس من هؤلاء الخلائق ؛ قال سبحانه : ﴿قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[1] وهو صريحٌ أنّ من آثار انتهاك حرمة واسطة الفيض ، الخروج عن عالم النعيم إلى العالم الخسيس الرجيم .

---

(١) سورة الحجر : ٣٤ .

توهّم إمكانيّة استبدال واسطة الفيض!!

قد يقال : فليستبدل الله تعالى الواسطة ، حتى لا ينقطع فيضه على عباده ؛ فالله تعالى قادرٌ على كلّ شيء؟!!

قلنا : قدرة الله تعالى لا تتعلق بالممتنع في ذاته ، إذ لا توجد واسطة كواسطة أهل البيت لاستنزال فيض الله تعالى وخيره ونوره وجماله ونعيمه ورضاه ؛ يدل على هذا في الأخبار القطعيّة أنّ جبرائيل وهو سيّد الملائكة صلوات الله عليهم ، لم يستطع أن يجاوز سدرة المنتهى في السماء السابعة يوم المعراج ، فكيف رتبة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ؟!. هذا ممتنعٌ ذاتاً لا يكون ..

الحسين عليه السلام وقاطبة أهل البيت عليهم السلام الأربعة عشر ، كما ثبت في أخبار الأنوار الصحيحة ، كانوا أنواراً حول العرش قبل أن يخلق الله تعالى الخلق أجمعين ، أي : قبل جبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل فمن دونهم عليهم السلام ..

فقد مضى صحيح أبي حمزة قال : سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول : «**إنّ الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده، من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره، يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله**»[1].

الزبدة : إنّما بكت الملائكة والجبال والسماء والأرض والبحار والطيور والحيوان والحجر والمدر لمقتل الحسين عليه السلام ، لأنّه عليه السلام كمال وجودها ، وعلّة دوامها ، وسبب بهجتها ، ومقتله علّة انكماش الفيض عنها ، ولقد كاد أن ينقطع الفيض فتهلك الدنيا برمتها ، لولا أنّ هذه الموجودات بكت الحسين عليه السلام ، علاوة على من بكاه من أهل الأرض ؛ فلولا ذلك لأفنى الله الدنيا ، كما فصلنا هذا في رسالتنا : غضب الله لمقتل الحسين عليه السلام .

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٦٧ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وقد تقول : أليس عليٌّ صلوات الله عليه ، خيراً من الحسين ، والنبيّ خيرٌ منهما صلوات الله عليهم جميعاً ؛ فلماذا لم تبك الكائنات عليهما كما بكت عليه؟!.

قلنا على نحو الإشارة : إنّ علّة بكاء الأشياء في هذه المرتبة الأعلى ، ليس لمجرد قتل الحسين عليه السلام ، وإلاّ فأمير المؤمنين علي قتل قبله ، وهو خير من الحسين عليهما السلام ، نصّاً وإجماعاً وضرورة ، وإنّما لأنّ مقتله المقدّس أكبر اجتراء على مقام القدس الإلهي والفيض الرباني في تاريخ بني الإنسان ؛ إذ أخبرهم روحي فداه أنّه سيّد شباب أهل الجنّة ، ليس في شرق الأرض وغربها ابن نبيّ غيره ، وأنّ وجوده خيرٌ لهم ، كما أخبرهم أنّه لا يريد قتال، ولا فتنة، ولا سلطان، وأن يدعوه يذهب مع عياله إلى أيّ أرض بعيدة ، لكنّهم أبوا إلاّ قتله ، كما أبى أهل ثمود إلاّ عقر الناقة ..

فمقتله المقدّس مصيبة لا تقارن بها مصيبة في السماوات السبع والأرضين السبع ؛ إذ ليس في تاريخ بني البشر أنّ عظيماً كأبي عبد الله الحسين قدّم أهل بيته النجباء المطهرين ، وأصحابه الكرماء الطاهرين ، واحداً تلو الآخر ، ليشهدهم بأمّ عينيه المقدستين مرملين بدمائهم، عطاشى عراة، مقطعي الأوصال والرؤوس ، ليتقطّع قلبه المقدّس قطعاً ، لمقتل كلّ واحدٍ منهم ..، هذا ومن خلفه نساؤه وبناته وأخواته ورضيعه ، يتقلبون ما بين أنياب العطش ، ورماح الموت ، ونبال الهلاك ، واحتراق الخيام ، من قومٍ أطهرهم ابن زنا ، وأشرفهم خنزير ، ونقيّهم شرّير سكّير ، وإن نسيتُ فلا أنسى سبي زينب والرضيع ، وما أدراك ما سبي زينب والرضيع ؛ لا والله لا أنسى ، فلا يوم كيومك أبا عبد الله ، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم .

النّص على بكاء جملة الكائنات على الحسين

مضى ما رواه ابن قولويه (٣٦٧هـ) رضي الله عنه بإسناد صحيح، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ الحسين عليه السلام بكى لقتله السماء والأرض واحمرتا**»[١].

وروى الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن سنان ، عن أبان عن عبد الملك قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم تاسوعاء وعاشوراء من شهر المحرم؟!.

فقال عليه السلام : «تاسوعاء يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم بكربلاء ، واجتمع عليه خيل أهل الشام ، وأناخوا عليه ، وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها ، **واستضعفوا فيه الحسين صلوات الله عليه** وأصحابه رضي الله عنهم ، وأيقنوا أن لا يأتي الحسين عليه السلام ناصر ، ولا يمده أهل العراق ، **بأبي المستضعف الغريب**» .

ثم قال عليه السلام : «وأمّا يوم عاشوراء ، فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه ، **وأصحابه صرعى حوله عراة** ؛ أفصوم يكون في ذلك اليوم ، كلاّ ورب البيت الحرام ، ما هو يوم صوم ، وما هو إلاّ يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض ، وجميع المؤمنين ، ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام ، **غضب الله عليهم** ، وعلى ذرياتهم ، **وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الأرض** ، خلا بقعة الشام ، فمن صامه ، أو تبرك به ، حشره الله مع آل زياد ، ممسوخ القلب ، مسخوط عليه ، ومن ادخر إلى منزله ذخيرة ، أعقبه الله تعالى نفاقاً في قلبه إلى يوم يلقاه ، وانتزع البركة عنه» [٢].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد قويّ معتبر .

---

(١) كامل الزيارات (ت: جواد القيّومي) : ١٨١ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٤٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وروى الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير قال: كنت أنا ويونس بن ظبيان والمفضل بن عمر وأبو سلمة السراج جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام، وكان المتكلم منّا يونس، وكان أكبرنا سناً فقال له: جعلت فداك إنّي أحضر مجلس هؤلاء القوم، يعني ولد العباس فما أقول؟!.

فقال عليه السلام: «إذا حضرت فذكرتنا، فقل اللهم أرنا الرخاء والسرور، فإنّك تأتي على ما تريد». فقلت: جعلت فداك إنّي كثيراً ما أذكر الحسين عليه السلام فأي شيء أقول؟!.

فقال: قل: «صلى الله عليك يا أبا عبد الله تعيد ذلك ثلاثاً؛ فإن السلام يصل إليه من قريب ومن بعيد» ثم قال: «إنّ أبا عبد الله الحسين عليه السلام لما قضى، **بكت عليه السماوات السبع، والأرضون السبع، وما فيهن، وما بينهن، ومن ينقلب في الجنة والنّار من خلق ربنا، وما يرى، وما لا يرى**»[1].

قلت: إسناده معتبر حسن.

ومن النصوص الكثيرة جدّاً في ذلك، ما رواه ابن قولويه (٣٦٧هـ) رضي الله عنه قال: حدثني محمد بن جعفر القرشي الرزاز، قال: حدثني خالي محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن أبي أسماعيل السراج، عن يحيى بن معمر العطار، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**بكت الانس والجن والطير والوحش على الحسين بن علي عليهما السلام حتى ذرفت دموعها**»[2].

قلت: صحيح وهذا الإسناد معتبر.

وأخرج الصدوق (٣٨١هـ) بسنده الصحيح عن العبّاس بن معروف، وكذلك ابن قولويه واللفظ له قال: حدثني أبي رحمه الله، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤: ٥٧٥. دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

(٢) كامل الزيارات (ت: جواد القيّومي): ١٨١. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

محمد بن عيسى ، عن العباس بن معروف ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بالمدينة : أين قبور الشهداء ، فقال عليه السلام : « **أليس أفضل الشهداء عندكم ، والذي نفسي بيده، إنّ حوله أربعة آلاف ملك شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة**»[1].

قلت : رواته ثقات من دون كلام ، بل أجلّة عيون .

كما قد أخرج قائلاً : حدثني أبي رحمه الله وجماعة مشايخي ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « مالكم لا تأتونه يعني قبر الحسين عليه السلام فإنّ أربعة آلاف ملك يبكون عند قبره إلى يوم القيامة» [2].

قلت : الإسناد صحيح في رتبة السابق .

كما قد أخرج قال : وحدثني أبي رحمه الله وجماعة مشايخي ، عن سعد بن عبد الله ، عن علي بن اسماعيل ، عن حماد بن عيسى به مثله[3] .

قلت : رجاله ثقات ، وعليّ ، فيما جزم النجاشي في رجاله ، هو ابن إسماعيل بن شعيب ، وأنّه : من وجوه متكلمي أصحابنا [4] .

كما قد أخرج قال : حدثني أبي رحمه الله ، عن سعد بن عبد الله ، عن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة ، عن العباس بن عامر ، عن أبان ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : « إنّ الله وكّل بقبر الحسين عليه السلام أربعة آلاف ملك، شعث غبر، **يبكونه من طلوع الفجر إلى زوال الشمس** ، فإذا زالت الشمس

---

(١) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢١٧ ، ثواب الأعمال (الصدوق) : ٩٧.

(٢) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ١٧١ .

(٣) كامل الزيارات (ت: جواد القيّومي) : ١٨١ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٤) رجال النجاشي : ٢٥١ / ١١٥ .

هبط أربعة آلاف ملك، وصعد أربعة آلاف ملك ، فلم يزل يبكونه حتى يطلع الفجر»[١].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات من دون ريب ، والأخبار في هذا متواترة قطعيّة الصدور بإجماع ، فلا حاجة لسردها بأجمعها .

(١) كامل الزيارات (ت: جواد القيّومي) : ١٨١ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

أسباب البكاء على فقدان واسطة الفيض

بيّنا معنى البكاء ، وهيهنا نشير إلى أمرٍ مهم ، وهو أنّ بكاء الكائنات على الحسين عليه السلام خاصّة ، وعلى فقدان واسطة الفيض عامّة ؛ لأربعة أسباب ، وقد كنّا قد ألمحنا هيهنا إلى واحد أو اثنين فقط ، فهاك مجموع الأسباب :

السبب الأوّل : انقطاع الفيض .

فسبب البكاء انقطاعه ؛ ولأجله بكت فاطمة صلوات الله عليها، ومنه قول الله تعالى في بني إسرائيل : ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ الله ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ الله وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾[1].

وهو ظاهرٌ أنّ الرد على الله تعالى ، ينافي نظام الخير الأعلى ، الذي أوجده الله تعالى ، وهو عين انقطاع الخير والفيض والرحمة ، فهذا أول أسباب البكاء لله تعالى .

السبب الثاني : استدرار الفيض المقطوع .

فهذا البكاء بمثابة التوبة الكفيلة باستدرار رحمة الله تعالى ، أو أنّه أبرز مظاهر التوبة ؛ كما فعل قوم يونس فتاب الله عليهم ورفع العذاب عنهم ؛ إذ قد أجمع مفسرو الفريقين أنّهم ضجوا إلى الله تعالى بالبكاء فتاب الله عليهم ، سيما لو صدر عن التائب أعمالاً صالحة ؛ فإنّ الملائكة تبتهج أيّما ابتهاج ؛ وقد عرفت أنّ الابتهاج يعني فيما يعني صدور الفيض ونزول الخير وهطول الرحمة ..

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن صفوان ، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «**من كسا أحداً من فقراء المسلمين ثوباً من عري، أو أعانه بشيء ممّا يقوته من**

---

(١) البقرة: ٦١ .

معيشته، وكّل الله عز وجل به سبعين ألف ملك من الملائكة، يستغفرون لكلّ ذنب عمله، إلى أن ينفخ في الصور»[١].

قلت : إسناده صحيح .

والأخبار في هذا متواترة، سيما أخبار السرور وأنّها أفضل الأعمال ، فمن ذلك ما مضى ممّا أخرجه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن أبي جعفر عليه السلام بإسناد صحيح قال سمعته يقول : «**إنّ أحب الأعمال إلى الله عز وجل ، إدخال السرور على المؤمن ، شبعة مسلم أو قضاء دينه**»[٢]. وقد انجلى أنّ الابتهاج هو السرور .

السبب الثالث: زيادة الدرجات .

قد تقول : لا ريب أنّ ابتهاج الملائكة مثلاً، بكونها واسطة نزول الخير غاية عظيمة ؛ فيكفي أنّها مبتهجة بأسرار المشيئة الإلهيّة والقدرة اللدنيّة ، لكن هل للملائكة مثلاً غاية؟!!

قلنا : لا ينبغي الريب في ذلك ؛ إذ كلّ خير يصدر عنها إلى ما دونها من المخلوقات ، يمتنع عادةً أن يكون بلا جزاء ، لاطلاق مثل قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ **وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ .

روى الكليني ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر وابن محبوب جميعاً ، عن المفضل بن صالح ، عن محمد بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**إنّ الله عز وجل لما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم عليه السلام ، ردّوا عليه فـ:** ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ﴾ **الله تبارك وتعالى :** ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **فغضب عليهم ثمّ سألوه التوبة ، فأمرهم أن يطوفوا بالضُّرَاح ، وهو البيت المعمور ، ومكثوا يطوفون به سبع سنين ويستغفرون الله عز وجل ممّا قالوا ، ثمّ تاب عليهم من بعد ذلك ، ورضي**

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٢٠٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٨ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

عنهم ، فهذا كان أصل الطواف ، ثمّ جعل الله البيت الحرام حذو الضراح ؛ توبة لمن أذنب من بني آدم وطهوراً لهم». فقال صدقت[١].

قلت : صحيح مستفيض بكثرة الطرق، وهذا إسناد معتبرٌ حسنٌ ، رجاله ثقات . المفضل بن صالح الأسدي مضعّف ، وثقه غير واحد من الأساطين .

والخبر ظاهرٌ في مجموع الأسباب الثلاثة أعلاه.

السبب الرابع : العشق؛ للسنخيّة .

أغلب عويصات هذا المطلب اتضحت في الفصل السابق ، حاصل ما قلناه بإيجاز : إنّ السنخيّة تعني عشق المتسانخين علّة ومعلولاً عشقاً تكوينيّاً جبليّاً وجوديّاً ؛ فالرضيع يبتهج بأمّه تكويناً ؛ لأنّها علّة وجوده ، وسببٌ لهطول الخير منها عليه ؛ إذ السنخيّة تعني فيما تعني استحالة وجود المعلول من دون علّة تشترك معه اشتراكاً معنويّاً ؛ فأيّ اختلال في الفيض يطرأ على نظام العلّة فإنّه يطرأ على المعلول وجوباً بالتبع .

وقد مضى ما أخرجه شيخ مشايخنا الصدوق (٣٨١هـ) في كتابه علل الشرائع بإسناده المعتبر، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : إنّ الله عز وجل :خلق النبيين من طينة عليين وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة ، وخلق أبدانهم من دون ذلك ، وخلق الكافرين من طينة سجين وقلوبهم وأبدانهم ، فخلط بين الطينتين ، فمن هذا الذي يلد المؤمن الكافر ، ويلد الكافر المؤمن ، ومن هاهنا يصيب المؤمن السيئة ، ويصيب الكافر الحسنة ، **فقلوب المؤمنين تَحِنُّ إلى ما خلقوا منه ، وقلوب الكافرين تَحِنُّ إلى ما خلقوا منه**[٢].

قلت: حديث متواتر معنىً، وهذا الإسناد صحيح ؛ فحماد من أصحاب الإجماع.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٤ : ١٨٨ . دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

(٢) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ٨٢. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

قال الحر رضي الله تعالى عنه (١١٠٤هـ) في الفصول : والأحاديث في ذلك (=الطينة) كثيرة جداً، **قد تجاوزت حد التواتر**[1].

وإذن فمردّ ابتهاج الملائكة بالاستغفار لمن دونهم، من أهل الخير الصالحين ، وكرههم لمن لا يسانخهم من الأشرار الطالحين ، إلى وحدة السنخ ، وإلى ما ينافيه ، وشبيه الشيء منجذبٌ إليه .

والكلام هو الكلام في بقيّة الكائنات ؛ فحتى الحصى والجذع ، يعلمان فطريّاً جِبليّاً غريزيّاً أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله واسطة الفيض الأولى في الوجود ؛ لذلك كان الجذع يأن حزناً لما حوّل النبي مجلسه عنه ، حيث كان يتكىء عليه في المسجد ، كما هو متواتر عند الفريقين من معاجزه صلوات الله تعالى عليه .

---

(١) الفصول المهمة (ت: محمد قائيني) : ٤١٩ . مطبعة نكين ، قم .

ثواب زائر الحسين يعدل صلاة سبعين ألف ملك

أخرج ابن قولويه (٣٦٨هـ) عن أبيه ، عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سيف بن عميرة ، عن بكر بن محمد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**وكّل الله بقبر الحسين عليه السلام سبعين ألف ملك ، شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة يصلّون عنده ، الصلاة الواحدة من صلاتهم تعدل ألف صلاة من صلاة الآدميين ، يكون ثواب صلاتهم وأجر ذلك لمن زار قبره**»(١) .

أقول : إسناده صحيح ؛ روته وجوه الطائفة ، وثقات الملّة ، وأجلاء الفرقة ؛ فهو صحيح من دون أدنى تأمّل .

أمّا متنه الشريف فممّا يعلن عن ثوابٍ يذهل العقول والقلوب ؛ ولا بدّ من القول بأنّ في مثله آية أخرى عظيمة على أنّ دين الله تعالى لا يصاب بالعقول ، ولا ينال بالأوهام ، ولا يعرف بالقصور الإنساني .

ولابن قولويه رضي الله عنه طريقاً ثانياً للرواية الآنفة أخرجه بقوله : حدثني الحسن بن عبد الله بن محمد بن عيسى ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي المغرا ، عن عنبسة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «**وكل الله بقبر الحسين بن علي سبعين ألف ملك يعبدون الله عنده ، الصلاة الواحدة من صلاة أحدهم تعدل ألف صلاة من صلاة الآدميين ، يكون ثوابُ صلاتهم لزوار قبر الحسين بن علي عليهما السلام ، وعلى قاتله لعنة الله والملائكة والناس أجمعين أبد الآبدين**»(٢) .

قلت : إسناده صحيح على الأظهر..؛ عنبسة مشترك بين ابن بجاد الثقة وبين ابن مصعب المجهول الحال ، ولا يضر ، فيمكن تصحيحها بالحسن بن محبوب الذي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه ، لكنّه متوقّف على حسن حال والد الحسن ، المسمّى

---

(١) كامل الزيارات (ابن قولويه) :٢٣٥ .

(٢)كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢٣٥ .

: بنان ؛ إذ الطريق إلى ابن محبوب متوقّف عليه ، والأقوى وثاقته لمجموعة قرائن بل أدلّة ، لا يسعها ضيق مقامنا ..

قوله عليه السلام : (**يبكونه إلى يوم القيامة**) بيّنا المقصود منه ، لكن ثمّة أمر ؛ فلماذا يبكيه الملائكة إلى يوم القيامة فقط؟!!.

قلنا : في هذا إيماءٌ شريفٌ إلى أنّ البكاء الدنيوي عند الطاهرين كالملائكة والمعصومين ، سببٌ لعدم انقطاع الفيض على موجودات عالم الدنيا ، قبل يوم القيامة ، كما فعل أصحاب يونس عليه السلام ، فأفاض عليهم رحمته ورفع العذاب عنهم ؛ فبكاء الطاهرين والتائبين في دار الدنيا ، سببٌ لعدم انقطاع الفيض في خصوص عالم الدنيا دون غيره من العوالم ؛ فلا بكاء يوم القيامة من هذه الجهة إلاّ عند الطغاة المجرمين الجاحدين، وليته ينفعهم ؛ ضرورة انقطاع الفيض عنهم انقطاعاً أبديّاً .

وإن افترضنا ثمّة بكاء الطاهرين والتائبين يوم القيامة فما بعدها ، فليس سببه انقطاع الفيض ، وإنّما دوامه وزيادته في الملكوت ، كما في خبر الضراح الآنف .

وأمّا ازدياد الفيض يوم القيامة ، فهذا متوقف على أسباب أخرى ، أهمها ذكر الله تعالى من دون تكليف ؛ كقول أهل الجنّة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وليس هذا تكليف ، وإنّما هو استزادة فيض، لا يتم إلاّ بذكر الله تعالى من دون تكليف .

توهّم عويصة زيارة الملائكة قبر الحسين

انجلى وبان بما حررناه ، أنّ هذا ليس من العويص في شيء..؛ فمن ذلك ما أخرجه الصدوق(٣٨١هـ) قال : حدثني محمد بن موسى بن المتوكل قال : حدثني عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن داود الرقي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «ما خلق الله خلقاً أكثر من الملائكة ، وأنّه ينزل من السماء كل مساء سبعون ألف ملك يطوفون بالبيت ليلتهم ، حتى إذا طلع الفجر ، انصرفوا إلى قبر النبي صلّى الله عليه وآله فسلموا عليه ، ثم يأتون قبر أمير المؤمنين عليه السلام فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسن فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسين فيسلمون عليه ، ثم يعرجون إلى السماء قبل أن تطلع الشمس ، ثم تنزل ملائكة النهار سبعون ألف ملك فيطوفون بالبيت الحرام نهارهم ، حتى إذا دنت الشمس للغروب انصرفوا إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ، فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر أمير المؤمنين فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسن فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسين فيسلمون عليه ، ثم يعودون إلى السماء قبل أن تغرب الشمس»[١].

أقول : رجاله ثقات، وداود الرقي مختلف فيه؛ وثقه المفيد في الإرشاد[٢]، والشيخ الطوسي في رجاله[٣]، ومشهور من تأخّر عنهما. لكن ضعّفه النجاشي لرواية الغلاة عنه فيما ربما يظهر من عبارته الشريفة[٤]، ولداود أصل رواه كلّه ابن أبي عمير، عن الحسن بن محبوب عنه، وكلاهما من أصحاب الإجماع، وعليه فلا يلتفت لتضعيف النجاشي في مثل المورد؛ لقوّه احتمال أنّه حدسٌ منه رضي الله عنه ، فلا تغفل عن مثله .

نتساءل : ما غاية الملائكة ، وهم من عالم الملكوت والجبروت، في زيارة قبر الحسين عليه السلام في عالم الدنيا الفانية؟!!.

---

(١) ثواب الأعمال(ت: محمد الخرسان) : ٩٦ . مطبعة أمير ، قم . الطبعة الثانية.

(٢) الإرشاد (المفيد) ٢ : ٢٤٨ .

(٣) رجال الطوسي : ٣٣٦ .

(٤) رجال النجاشي : ١٥٦ / ٤١٠ .

قلنا –فيما أوضحنا-: لتوقّف نزول الفيض(الخير=الرحمة= العلم) على زيارة الحسين عليه السلام ؛ ضرورة أنّ الحسين عليه السلام واسطة فيض وخير ونور ، عليهم وعلى من دونهم عليهم السلام ..

والترتيب في قوله عليه السلام : (ما خلق الله خلقاً أكثر من الملائكة ، وأنّه ينزل من السماء كل مساء سبعون ألف ملك يطوفون بالبيت ليلتهم ، حتى إذا طلع الفجر ، انصرفوا إلى قبر النبي صلّى الله عليه وآله فسلموا عليه ، ثم يأتون قبر أمير المؤمنين عليه السلام فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسن فيسلمون عليه ، ثم يأتون قبر الحسين...) ظاهرٌ في أمور :

الأوّل : أنّ الحسين عليه السلام واسطة فيض إضافيّة للملائكة ؛ ضرورة أنّ الواسطة الأولى نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله فعليّ فالحسن عليهم السلام.

الثاني : ما قلناه من الإشراك المعنوي ؛ إذ الواسطة السابقة علّة إعداديّة للواسطة اللاحقة فمن دونها ، في انبساط الخير والرحمة على الموجودات.

الثالث : الإشراك المعنوي في الفيض ؛ فمبدأ الفيض (الخير= الرحمة) حدوثاً وبقاءً هو الله تعالى ، وما عند النبي فمن دونه من المعصومين على الترتيب الطولي ، إنّما هو ظلّ الخير الإلهي وشعاع شمسه الأحديّة .

وبالجملة : الملائكة تزور الحسين عليه السلام ؛ لأنّه واسطة فيض لهم ولما دونهم ، لا يتحقق الابتهاج بكمال أفعال الله تعالى ، وجمال إيجاده في مخلوقاته ، إلاّ بذلك .

عويصة زيارة الأنبياء لقبر الحسين عليهم السلام

أخرج الكليني(٣٢٩هـ) عن العدة ، عن سهل وأحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن إسحاق بن عمار قال : سمعته يقول : « لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة من عرفها واستجار بها أجير ، قلت : صف لي موضعها ؟. قال : امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من قدامه ، وخمسة وعشرين ذراعاً عند رأسه ، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجليه ، وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه ؛ وموضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنة ، ومنه معراج يعرج منه بأعمال زواره إلى السماء ، **وليس من ملك ولا نبي في السماوات إلاّ وهم يسألون الله أن يأذن لهم في زيارة قبر الحسين عليه السلام ؛ ففوج ينزل وفوج يعرج**» (١).

قلت : رجاله ثقات ، وهو موثّق بإسحاق ، وقد يصحح بان محبوب ؛ للاجماع على تصحيح ما يصحّ عنه ، كما لا تضرّ رواية سهل على القول -الضعيف- بضعفه ؛ لكونه توبع هنا برواية أحمد بن محمد المردد بن الأشعري والبرقي ، وكلاهما ثقة عين.

وقد أخرج ابن قولويه (٣٦٨هـ) قال : حدثني أبي وجماعة من مشايخي رحمهم الله عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن إسحاق به مثله (٢). وإسناده صحيح أو موثّق على اصطلاح المتأخرين .

كما قد أخرج ابن قولويه أيضاً قال : حدثني الحسن بن عبد الله ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن إسحاق بن عمار ، قال : سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول : «**ليس نبي في السماوات الاّ ويسألون الله تعالى ان يأذن لهم في زيارة الحسين عليه السلام ؛ ففوج ينزل وفوج يصعد**»(٣).

---

(١) كامل الزيارات (ت: جواد القيومي) :٢٢٢ ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
وقد أخرجه الشيخ الطوسي في التهذيب ٦ : ٤٧ .
(٢) كامل الزيارات (ت: جواد القيومي) :٢٢٢ ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
وقد أخرجه الشيخ الطوسي في التهذيب ٦ : ٤٧ .
(٣) كامل الزيارات : ٢٢٠ .

قلت : إسناد موثّق ، ووالد الحسن هو بنان ، وقد استظهرنا حسن حاله قبل قليل ، فتذكّر .

كما قد أخرج ابن قولويه قال : حدثني محمد بن عبد الله الحميري ، عن أبيه ، عن هارون بن مسلم ، عن عبد الرحمان بن الأشعث ، عن عبد الله بن حماد الأنصاري ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه [1].

وبالجملة : يمتنع تفسير هذه الأخبار الشريفة ، إلاّ بمجموع ما حررناه في السنخيّة وأصالة الوجود والاشتراك المعنوي وواسطة الفيض ؛ لما اتّضح أنّ الحسين صلوات الله عليه ، بعد جدّه وأبيه وأخيه صلوات الله عليهم ، واسطة فيض لكلّ ما دونه من الكائنات في سلم الوجود الطولي في العوالم الثلاثة .

فمردّ زيارة الملائكة والأنبياء للحسين عليهم السلام الأسباب الأربعة الآنفة ، وموجزها : ابتهاج الأنبياء والملائكة عليهم السلام بهطول الخير والفيض عليهم من الوسائط الأشرف ، هذا أولاً ..

وثانياً : ابتهاجهم بهطول الفيض منهم على ما دونهم من الخلائق ؛ إذ الأنبياء وسائط فيض أيضاً فيما ينبغي أن يكون معلوماً ضرورة ، ومن ذلك شفاعة الأنبياء لأممهم شدة وضعفاً ، حسب ما يفاض عليهم من الوسائط الأشرف.

بل ناقة صالح عليه السلام كانت واسطة فيض وإيجاد ، فلما أزيلت حلّ العذاب وانقطع الخير وهلك النّاس ؛ فكيف بأهل البيت والأنبياء والملائكة عليهم أفضل الصلاة والسلام؟!.

---

(١) كامل الزيارات : ٢٢٠ .

ابتهاج النبي وأهل البيت بزوّار قبر الحسين عليه السلام

روى الصدوق(٣٨١هـ) عن أبيه قال : حدثني سعد بن عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن معاوية بن وهب ، قال : استأذنت على أبي عبد الله الصادق عليه السلام فقيل لي : ادخل فدخلت ، فوجدته في مصلاّه في بيتِه ، فجلستُ حتى قضى صلاتَه ، فسمعتُه وهو يُناجِي ربَّه وهو يقولُ : « اللهمَّ يا مَنْ خَصّنَا بالكرامةِ ، وَوَعَدَنَا بالشّفاعةِ ، وخَصّنَا بالوصيّةِ ، وأعطانا عِلْمَ ما مضى وعِلْمَ ما بقي ، وجعل أفئدةً من النّاسِ تهوي إلينا ، **اغفرْ لي ، ولإخواني ، ولزوّارِ قبرِ أبي عبدِ الله الحسينِ** ، الذينَ انفقوا أموالَهم ، وأشْخَصُوا أبْدانَهم ؛ رغبةً في برِّنَا ، ورَجاءً لِمَا عندَكَ في صِلَتِنَا ، **وسروراً أدْخلُوه على نبيِّك** ، وإجابةً منهم لأَمْرِنا ، وغيْظاً أدخلُوه على عدوِّنا ؛ أرادوا بذلكَ رِضْوانَك فكافئهم عنّا بالرضوان ، واكْلَؤْهُم بالليلِ والنّهارِ ، واخْلِف على أهاليهم وأولادهم الذين خُلِّفُوا بأحسن الخَلَفْ ، واصحبْهُم ، واكفِهِم شرَّ كلِّ جبارٍ عنيدٍ ، وكلِّ ضعيفٍ من خلقِكَ وشديدٍ ، وشرَّ شياطينِ الإنسِ والجنِّ ، واعطِهِم أفضلَ ما أمَّلُوا مِنْكَ في غُرْبتِهم عن أوطانِهم ، وما آثَرُونا به على أبنائِهم وأهاليهم وقراباتِهم . اللهمّ إنّ أعداءنا عابوا عليهم بخروجِهم ، فلم ينهَهُم ذلك عن الشخوصِ إلينا ؛ خلافاً منهم على مَنْ خَالَفَنا . فارحم تلكَ الوجوهِ التي غيَّرتْهَا الشمسُ ، وارحمْ تلكَ الخدودَ التي تتقلّبُ على حفرةِ أبي عبدِ الله الحسينِ عليه السلام ، وارحم تلكَ الأعْيُنَ التي جَرَتْ دموعُها رحمةً لنا ، وارحم تلكَ القلوبَ التي جَزَعَتْ واحترقتْ لنا، وارحم تلكَ الصرخةَ التي كانت لنا . اللهمّ إنّي استودعكَ تلكَ الأبدانَ وتلكَ الأنفسَ ، حتى ترويهم من الحوضِ يومَ العطشِ».

قال ابن وهب : فما زال الصادق عليه السلام يدعو وهو ساجد بهذا الدعاء ، فلمّا انصرف قلت : جعلت فداك لو أنّ هذا الدعاء الذي سمعت منْكَ كانَ لِمَنْ لا يعرفُ اللهَ عز وجل لظننتُ أنّ النّارَ لا تطعمُ منهُ شيئاً أبَدَاً ، والله لقد تمنيتُ أنّي كنتْ زرتُه ولم أحجْ ، فقال لي : «ما أقربَكَ مِنْهُ فما الذي يمنعُكَ من زيارتِه؟!. يا معاويةُ ولِمَ تَدَعُ ذلك» ؟!. قلت : جعلتُ فداك لَمْ أدْرِ أنّ الأمرَ يبلغُ هذا كلَّه ، فقالَ عليه السلام : «يا معاويةُ ، مَنْ يدعو لِزُوّارِهِ في السماءِ أكثرُ مِمَّنْ يدعو لَهُمْ في الأرْضِ ، لا تدعه لخوفٍ من أحد ؛ فمن تركه

لخوف رأى من الحسرة ما يتمنّى أنّ قبرَه كان بيده ، أما تحبّ أن يرى اللهُ شخصك وسوادك ممّن يدعو له رسول الله صلى الله عليه وآله؟!. أما تحب أن تكون غداً ممن **تصافحه الملائكة** ؟!. أما تحب أن تكون غداً ممّن يخرج من الدنيا وليس عليه ذنب يتبع به؟!. أما تحب أن تكون غداً فيمن **يصافح رسول الله** صلى الله عليه وآله »[١].

قلت : إسناده صحيح دون كلام ، وقد أخرجه الكليني أيضاً من طريقين ؛ الأوّل : عن محمد بن يحيى وغيره ، عن محمد بن أحمد ، ومحمد بن الحسين جميعاً ، عن موسى بن عمر ، عن غسان (=حسّان) البصري ، عن معاوية بن وهب . والثاني : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابنا ، عن إبراهيم بن عقبة ، عن معاوية بن وهب مثله أو قريباً منه[٢].

ورواه ابن قولويه بسنده عن موسى بن عمر ، عن حسان البصري ، عن معاوية بن وهب[٣] . كما قد رواه من طريق ثانٍ قال : وحدثني محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أبيه ، عن علي بن محمد بن سالم ، عن عبد الله بن حماد البصري ، عن عبد الله بن عبد الرحمان الأصم ، عن معاوية بن وهب[٤] . كما قد رواه ثالثاً تحديثاً عن : أبيه وعلي بن الحسين وجماعة مشايخنا ، عن أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى جميعاً ، عن العمركي بن علي البوفكي ، عن يحيى خادم أبي جعفر الثاني عليه السلام عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن وهب[٥].

والحاصل : فالحديث صحيح مستفيض لا شبهة في ذلك ولا كلام ، بل هو متواتر معنى إجمالاً أو تفصيلاً ؛ لكثرة الأحاديث المعتبرة الصريحة في أنّه ما من أحد من الملائكة والأنبياء ، بل عموم أهل السماء عليهم السلام إلاّ ما انفكّ يدعو لزوّار قبر الحسين عليه السلام بأكبر الجزاء ، وأسمى مراتب الخير ، وأقدس مقامات الفضيلة ،

---

(١) ثواب الأعمال : ٩٤ . مطبعة أمير – قم . وانظر كامل الزيارات : ٢٣٠ . من عدّة طرق .

(٢) الكافي ٤ : ٥٨٢.

(٣) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢٢٩ . أقول : كذا والصحيح : غسّان البصري.

(٤) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢٢٩ .

(٥) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢٣١ .

وأعلى درجات الشرف ، ولا شكّ ولا ريب في أنّ هذا الحديث وما ينطوي عليه من معانٍ جليلة ، من كنوز المعارف السماويّة ، وأسرار العلوم النبويّة ؛ إذ هو يضمّ -فيما لو طالعناه بدقّة- أبجديّات نظام المعرفة الحسينيّ وأهدافه ، وأوّليات الخطّ الإسلاميّ الصحيح وأغراضه ، ومنهج الدفاع العقائدي عن الدين وآليّاته ..

وثمّة سؤال :

عرفنا أنّ بكاء الأنبياء والملائكة على الحسين عليه السلام ، بل ابتهاجهم به عليه السلام، كما ثبت في أخبار ولاته القطعيّة ؛ لكونه واسطة فيض لهم ، وجوداً وبقاءً واستزادةً ، لكن كيف نفسّر ابتهاج النبيّ وعليّ والحسن وفاطمة والحسين وبقيّة المطهّرين من الرجس صلوات الله عليهم بزوار قبر الحسين عليه السلام ؟!!.

قلنا بكلمة واحدة : للسنخيّة ؛ فالنبيّ وأهل البيت عليهم السلام يحنّون لشيعتهم وعموم محبيهم ؛ لأنّهم خلقوا ، روحاً وبدناً، من ظلال نورهم الأقدس ، ومن فاضل طينتهم الأشرف ، كما مرّ بيانه وتحريره في فصل السنخيّة ، بل أكثر من ذلك ، فثمّة سنخيّة ولو ضعيفة بين أهل البيت وبقيّة المخلوقات ، من جهة كونهم عللاً إعداديّة للجميع حتى الكفار ، لإطلاق : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ فلا يبتهج المعصوم بدخول أحدٌ النّار ، إلاّ من باب آخر الدواء الكيّ ، قال تعالى : (**فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ**).

ابتهاج الملائكة بإنزال الفيض على زوار الحسين

يدلّ على ذلك مجموعة من الأخبار الصحيحة ؛ منها ما تقدّم ؛ كصحيحة معاوية بن وهب قال : قال الإمام الصادق عليه السلام : «**يا معاوية ، مَنْ يدعو لزُوّارِه في السماءِ أكثرُ مِمَّنْ يدعو لهم في الأرْض**»[١] . ورجاله ثقات بالاتفاق فيما عرفت .

وإطلاقه ظاهر أنّ من يدعو لزوّار الحسين ويستغفر لهم ، ليس فقط الملائكة ، بل يعم كلّ أهل السماء ، أنبياء ومرسلين ، شهداء وصالحين ، والدعاء أعمّ من الاستغفار ؛ فالاستغفار هو : الدعاء لمحو السيّئات بالخصوص ، أمّا مطلق الدعاء فيتناول ما يستنزل الحسنات وعامّة البركات ، علاوة على محو السيّئات.

وينبغي أن يعلم أنّ دعاء أهل الملكوت لزوار الحسين عليه السلام مستجاب قطعاً ، وكلّ زائر حسب نيّته ودرجته ، ولو علم زوّار الحسين عليه السلام ، أيّ شيءٍ استجاب الله تعالى للملائكة فيهم ، لماتوا فرحاً وابتهاجاً ... .

وأخرج ابن قولويه قال : حدثني أبي رحمه الله ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن محبوب ، عن صباح الحذاء ، عن محمد بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : «زوروا الحسين عليه السلام ولو كل سنة ، فإنّ كل من أتاه عارفاً بحقه غير جاحد ، لم يكن له عوض غير الجنة ، ورزق رزقاً واسعاً ، وأتاه الله بفرج عاجل ؛ **إنّ الله وكّل بقبر الحسين بن علي أربعة آلاف ملك كلهم يبكونه ، ويشيعون من زاره إلى أهله ، فإنْ مرض عادوه ، وإن مات شهدوا جنازته بالاستغفار له والترحم عليه**» [٢].

أقول : رواته ثقات إلاّ محمّد بن مروان المشترك بين عدّة أشخاص ؛ والإشتراك على التحقيق منحصر بين اثنين باعتبار الطبقة ، هما : البصري ، والذهلي ، وكلاهما إماميّ فيما يظهر ، بل من أصحاب الصادق عليه السلام فيما جزم الشيخ في رجاله[٣] ،

---

(١) ثواب الأعمال : ٩٤ . مطبعة أمير - قم . وانظر كامل الزيارات : ٢٣٠ . من عدّة طرق .

(٢) كامل الزيارات : ١٧٥ .

(٣) رجال الطوسي : ٣٠١ / ٣٣٣ . و: ٣٠١ / ٣٣٢ .

وقد قيل باتّحادهما ، وله وجه ، وكيف كان فالخبر صحيح عندنا ؛ ففيه الحسن بن محبوب ، وهو من أصحاب الإجماع .

قوله عليه السلام : **(وكّل بقبر الحسين بن علي أربعة آلاف ملك كلهم يبكونه ، ويشيعون من زاره إلى أهله ، فإن مرض عادوه ، وإن مات شهدوا جنازته بالاستغفار له والترحم عليه)** صريحٌ في الأسباب الثلاثة المستنزلة للفيض ، المديمة لوجوده في الدارين ، الدنيا والآخرة .

وقد رواه الكليني مسنداً قال : عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن إسحاق بن إبراهيم ، عن هارون بن خارجة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «وكّل الله بقبر الحسين عليه السلام أربعة آلاف ملك شعث غبر يبكونه إلى يوم القيامة ؛ **فمن زراه عارفاً بحقه شيعوه حتى يبلغوه مأمنه ، وإنْ مرض عادوه غدوة وعشية ، وإن مات شهدوا جنازته واستغفروا له إلى يوم القيامة**»[1].

قلت: رجاله ثقات إلاّ القاسم بن محمّد وإسحاق بن إبراهيم ، والقاسم هو الجوهري الواقفي، فيما جزم الشيخ في رجاله في أصحاب الكاظم[2] ، له كتاب رواه عنه الحسين بن سعيد ، وطريق الشيخ إليه صحيح في الفهرست[3] ، لم يطعن فيه أحد من القدماء ولا المتأخرين بغير الوقف ، بل قد روى عنه أجلّة الإماميّة من مثل الحسين بن سعيد وغيره رضي الله عنهم .

أمّا إسحاق بن إبراهيم فلا يبعد أن يكون الحضيضي الذي جزم العلامة بقبوله ، وإسحاق هذا كان خادماً للرضا عليه السلام بل وكيلاً له فيما جزم الوحيد في التعليقة[4].

---

(١) ثواب الأعمال (الصدوق) : ٨٧ .

(٢) رجال الطوسي : ٣٥٨/ ١ .

(٣) الفهرست (الطوسي) : ١٥٧ / ٥٧٥ .

(٤) تعليقة الوحيد البهبهاني : ٢٧٣ ، ٢١٠ ، ١٩٧.

والحاصل فهما ؛ أي القاسم وإسحاق ، لا يخلوان من قوّة بل جودة ، وهناك تفصيل لا يحتمله المقام .

يشهد له ما أخرجه الصدوق قال : حدثني محمد بن الحسن ، قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، قال : حدثنا علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وكل الله بقبر الحسين عليه السلام سبعين ألف ملك ، يصلون عليه عدد كل يوم ، شعث غبر ، ويدعون لمن زاره ويقولون : **يا ربنا هؤلاء زوار الحسين افعل بهم افعل بهم** »[١].

قلت : رجاله ثقات إلاّ علي بن أبي حمزة البطائني وفيه تفصيل أشرنا له ، وأمّا أبو بصير ، فهو على التحقيق يتردد عند الإطلاق بين ثقتين لا غير ؛ هما : يحيى بن أبي القاسم ، وليث بن البختري ؛ إذ لم تثبت هذه الكنية ثبوتاً علميّاً عند الإطلاق لغيرهما ، كما جزم كثير من الأعلام كالسيّد الخوئي في معجمه[٢] ، وغيره في غيره ...

وكيف كان يشهد لما نحن فيه كثرة الطرق منها : ما أخرجه ابن قولويه من طريق حسن آخر قال : وحدثني محمد بن جعفر الرزاز ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن صفوان بن يحيى ، عن حنان بن سدير ، عن مالك الجهني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «**إنّ الله وكّل بالحسين عليه السلام أربعة آلاف ملك، يبكونه، ويستغفرون لزواره، ويدعون الله لهم**»[٣] .

قلت : رواته ثقات إلاّ مالك الجهني ؛ وهو إمامي حسن ممدوح من أصحاب الصادق عليه السلام كما ذكر ذلك المجلسي في الوجيزة[٤]. بل مثل العلاّمة والشهيد قدس الله نفسيهما جزما بصحّة حديثه في بعض الموارد كما في المختلف والدروس[٥].

(١) الكافي (الكليني) ٤ : ٥٨١ .

(٢) معجم رجال الحديث ٢٢ : ٥١ .

(٣) كامل الزيارات : ١٧٦ .

(٤) الوجيزة (المجلسي) : ٢٨٦ / ١٥٠٢ . وانظر رجال الطوسي : ٣٠٢ / ٤٥٨ .

(٥) مختلف الشيعة (العلامة) ٩ : ٥٧ ، الدروس الشرعيّة (الشهيد) ٢ : ٣٤٥ .

وعليه فالسند حسن معتبر دون ريب . بل صحيح لأنّه من رواية صفوان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه .

ومن طريق آخر أخرج ابن قولويه قال : حدثني أبو القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم العلوي ، عن عبيد الله بن نهيك ، عن محمد بن أبي عمير ، عن سلمة صاحب السابري ، عن أبي الصباح الكناني ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «إنّ إلى جانبكم قبراً ما أتاه مكروب الاّ نفّس الله كربته وقضى حاجته ، **وإنّ عنده أربعة آلاف ملك منذ قبض ، شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة ، فمن زاره شيعوه إلى مأمنه ، ومن مرض عادوه ، ومن مات اتّبعوا جنازته**»[١] .

أقول : عبيد الله بن نهيك قد يأتي مصغّراً كما في ما نحن فيه ، وقد يأتي في بعض الطرق مكبّراً (=عبد الله) ولا ضير ؛ فهما واحد ، وهو ثقة بالاتفاق ، والرواية صحيحة أو مصحّحة بابن أبي عمير الذي لا يرسل إلاّ عن ثقة، علاوة على أنّه من أصحاب الإجماع .

وأخرج الصدوق رضوان الله تعالى عليه قال : حدثني أبي رحمه الله قال : حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن أبي إسماعيل السراج ، عن يحيى بن معمر العطار ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**أربعة آلاف ملك ، شعث غبر يبكون الحسين عليه السلام إلى أن تقوم الساعة ، فلا يأتيه أحد إلاّ استقبلوه ، ولا يرجع إلاّ شيعوه ، ولا يمرض إلاّ عادوه ، ولا يموت إلاّ شهدوه**»[٢].

أقول : رجاله ثقات إلاّ يحيى ، لم أقف على حاله ، ولا يضرّ ، فمتن الحديث صحيح بما تقدّم ، بل بشهادة مجموع أخبار الباب ؛ فكثرة الطرق الآنفة ، مضافاً إلى ما تركنا إيراده خشية التطويل ، توجب الاستفاضة والاطمئنان بالصدور ؛ فالحديث أعلى رتبة من الصحيح بيقين .

---

(١) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٣١٢ .

(٢) ثواب الأعمال (الصدوق) : ٨٨ .

والحديث هذا -لعمرُ الله- من كنوز القدس السماوي ؛ فهو نصّ في أنّ زائر الحسين يحظى بعناية خاصّة جدّاً من الملائكة ؛ فأربعة آلاف ملكاً عليهم السلام كما جزمت صحيحة أبي الصباح : «**شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة ، فمن زاره شيعوه إلى مأمنه ، ومن مرض عادوه ، ومن مات اتّبعوا جنازته**» والحديث نصّ صريح فصيح مليح؛ فليتنافس المتنافسون..

لكن سأل بعض المؤمنين عمّن لم يستطع مباشرة القبر الشريف في الزيارة ؛ لبعد الشقّة وطول المسافة وتعذّر الوصول ؛ فهل تتناوله البركات الآنفة ، باعتبارها خاصّة بمن باشر زيارة القبر الشريف؟!.

قلنا : القدر المتيقّن من الأخبار الآنفة هو مباشرة القبر الشريف بالزيارة والدعاء ، لكن لا يبعد شمولها لمن لم يباشر مع تعذّر الوصول وبعد الشقّة ، والحجّة في ذلك إطلاق بعض الأخبار الصحيحة الصريحة في استغفار الملائكة لمطلق زوّاره ، ناهيك عن بعض الأخبار الصحيحة الآمرة بزيارة الحسين عن بعد من أعلى الدّار.

زبدة الأخبار، أنّ فعل الملائكة هذا بزوار الحسين عليه السلام ، ابتهاجٌ بهم ؛ للسنخيّة ؛ ضرورة أنّ كلاً من زوّار الحسين عليه السلام والملائكة من سنخ أهل البيت عليهم السلام ؛ إذ اتضح أنّ السنخيّة تعني فيما تعني واسطة فيض وإيجاد .

عويصة أنّ زائر الحسين يزور الله في عرشه

أخرج ابن قولويه قال : حدثني محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أبيه ، عن يعقوب بن يزيد الأنباري ، عن محمد بن أبي عمير ، عن زيد الشحام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**من زار قبر الحسين بن علي عليهما السلام عارفاً بحقه، كان كمن زار الله في عرشه**»[١].

أقول : الرواة -كما ترى- أئمّة الطائفة وجهابذة الفرقة ، وهم أجلّ من التوثيق ، وزيد فيما يعرف أهل الخبرة هو ابن يونس ، العين الثقة ، أبو أسامة الشحّام . وزيارة الله سبحانه وتعالى في عرشه على حدّ قول الشهيد الأوّل : كناية عن كثرة الثواب والإجلال ؛ بمثابة من رفعه الله تقدّس ذكره إلى سمائه ، وأدناه من عرشه ، وأراه من خاصّة ملكه ما يكون به توكيد كرامته[٢].

وقال الشيخ الطوسي في معنى ذلك : أنّ لزائره عليه السلام من المثوبة والأجر العظيم والتبجيل في يوم القيامة ، كمن رفعه الله إلى سمائه وأدناه من عرشه ، الذي يحمله الملائكة ، وأراه من خاصة ملائكته ما يكون به توكيد كرامته ، وليس على ما تظنّه العامّة من مقتضى التشبيه[٣] .

قلت : وردّها الشيخ الصدوق رضي الله عنه قال : هذا ليس بتشبيه ؛ لأنّ الملائكة تزور العرش وتلوذ به وتطوف حوله وتقول : «**نزور الله في عرشه**» كما يقول الناس : نحج بيت الله ونزور الله ، لا أنّ الله تعالى موصوف بمكان[٤].

أقول : مقصوده قدّس سرّه في قوله : ليس بتشبيه . أنّ عرش الله كناية عن عظمة الله سبحانه وتعالى ؛ عظمة الجلال والجمال والكمال ، ومعنى صحيحة الشحّام على هذا

---

(١) كامل الزيارات (ابن قولويه) : ٢٧٠ .

(٢) الدروس (الشهيد الأوّل) ٢ : ١٠ .

(٣) تهذيب الأحكام ٢ : ١ .

(٤) عيون الأخبار (الصدوق) ١ : ٢٩٠ .

أنّ زائر الحسين عليه السلام العارف بحقّه يكون قريباً جدّاً من هذه العظمة المقدّسة ، وهذا بالضبط ما فُضّل به النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في معراجه المقدّس على عموم بني آدم ؛ فلقد كان من هذه العظمة المطلقة قاب قوسين أو أدنى ، وكذا زائر الحسين لكن على التشريف ، ولكلّ رتبته ودرجته على ما أوضحنا سابقاً ، وقولنا: على التشريف؛ لانفراد النبي وأهل بيته في مقام التسبيح حول العرش ، كما ثبت في الأخبار الصحيحة ، بل القطعيّة .

هذا ما قلناه في بعض كتبنا السابقة ، وهو صحيح ، ولنا أن نصوغه هيهنا بعبارة أخرى تناسب المقام ؛ إذ مبدأ الفيض والخير النازل على الناس ، عالم العرش ، وهو عالم الأمر ، وهو عالم التقدير والمشيئة الذي هو عين الخير والفضل والرحمة .

وقد أبلج هذا الفصل أنّ أهمّ أغراض البكاء على مقتل الحسين وزيارته عليه السلام ، هو استدرار هذا الخير المقطوع عن الخلائق ؛ فلزائر قبر الحسين عليه السلام، تأثير في استدرار الفيض والخير من العرش؛ إذ العرش اهتز وبكى لمقتل الحسين .

وبكاء زوار الحسين عن معرفة ويقين أنّه واسطة فيض (=**عارفاً بحقّه**) يسانخ بكاء العرش من هذه الجهة ؛ فيفيض عن العرش الخير والرحمة والرضا ؛ إذ لا ينبغي الريب أنّ هناك سنخيّة بين العرش، الذي هو نور الله ، وعين الخير الإلهي في مرتبة الفعل ، وبين محبّي الحسين عليه السلام ؛ إذ أرواحهم مخلوقة من ظلال أنوارهم العرشيّة ، حيث كانوا أنواراً يسبحون الله تعالى حول العرش قبل خلق الخلق ، ولا يسعنا البسط ، ولكن معنى (**عارفاً بحقّه**) مرتبة تجلّي وشهود وحضور وفناء ، وانقطاع لأهل السماء ، وليس كما يتصوّره البسطاء .

زبدة الفصل

الابتهاج -يعني فيما يعني- : عدم انقطاع الفيض الإلهي .

والغضب الألهي ، السخط ، الكره ، الأسف ما شئت فعبّر ، يعني فيما يعني : انقطاع الفيض عن الخلق .

والانقطاع يحصل بكلّ ذنب ، كما أنّ الفيض يدوم بكلّ طاعة لله تعالى ، وإذا اختلطت الطاعات بالمعاصي ؛ فإنّ الفيض يتردد بين الانقطاع والدوام ، وجوداً وعدماً ، شدّةً وضعفاً .

فقد يكون الفيض كاملاً ، كما في قوله تعالى : ﴿الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [1].

كما قد يكون الانقطاع تامّاً ، كما في قوله تعالى : ﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (١٩) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (٢٠) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ**﴾ [2].

وقد يكون مردداً بين الشدة والضعف، حسب معاصي العباد شدّة وضعفاً ؛ كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [3].

ومن أهمّ الأمور التي تستنزل فيض الله تعالى وخيره ، معرفة وسائط الفيض من الأنبياء والمرسلين والمعصومين ، وانتهاك حرمة أحدهم ، يعني انقطاع الفيض ، وأبو عبد الله الحسين عليه السلام خير مثال ، ولولا أنّ له محبين يبكونه ويزورون قبره الشريف، لساخت الأرض بأهلها ، كما ساخت ثمود بقتل الناقة ، ولا نطيل .

---

(١) سورة آل عمران : ٤٥.

(٢) سورة القمر : ١٩.

(٣) سورة الأعراف : ١٥٣.

الفصل الخامس

المعرفة والابتهاج

الأصول القطعيّة في أنّ المعرفة غاية الإيجاد

من الأصول القطعيّة في هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾[١]. وهو صريحٌ أنّ الغاية من الإيجاد هي العلم واليقين ، لكن ليس كلّ علم ويقين ، إنّه فيما سيتّضح : خصوص المعرفة والإدراك والشهود، وقد مضى أنّ الابتهاج : إدراك الكمال والجمال والجلال .

ومن الأصول القطعيّة أيضاً قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ **لِتَعْلَمُوا** أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[٢]. وهو صريحٌ أن الغاية الأقصى هي العلم ، وسيأتي أنّ كلّ معرفة وإدراك وشهود هي علم ، ولا عكس ، لكن ما المقصود بالعلم واليقين هيهنا؟!!.

قلنا: قوله تعالى: ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ **وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾[٣] صريحٌ أنّ اليقين هيهنا يعني : رؤية الملكوت وسيتّضح في الأخبار أيضاً أنّ هذا اليقين يعني علماً شهوديّاً ، ومعرفةً حضوريّةً، وإدراكاً لدنّيّاً ، لا مطلق اليقين والعلم ، لكن ما هي أعلى مراتب اليقين ورؤية الملكوت؟!!!.

قلنا : أعلى مراتب إدراك المخلوق للكمال ، أو رؤية الملكوت ، مطوي في : ﴿**دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ وهو صريحٌ في أعلى مراتب اليقين؛ أي: إدراك الكمال ورؤية الملكوت ؛ فهذه هي الغاية من الايجاد ، للخالق والمخلوق ، إنّه : إدراك الكمال ومعرفته..

أمّا بالنسبة للمخلوق فواضح ؛ إذ أنّ إدراك المخلوق للجمال والكمال ، إدراكاً حضوريّاً ، بهجة وابتهاجٌ ، وسرورٌ وسعادة ، لذةٌ ونعيم..، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ**

---

(١) الحجر : ٩٩.

(٢) سورة الطلاق : ١٢.

(٣) سورة الأنعام : ٧٥.

﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ فلا يريد إبراهيم عليه السلام إلاّ اطمئنان القلب ، وهو : إدراك الكمال والجمال والجلال ، إدراكاً حضوريّاً شهوديّاً ملكوتيّاً ، وهذا عين الابتهاج.

أمّا ابتهاج الخالق سبحانه -على ما مضى في الفصل الأوّل- فعلى مراتب ثلاث نوجزها كالآتي :

الأولى : ابتهاجه سبحانه بذاته .

وهو إدراك كمال ذاته المحض ، وجمالها البحت ، في مرتبة الذات ، قبل الفعل والإيجاد ، كابتهاج الرجل بقدرته على أن يكون أباً ، قبل أن يكون أباً فعلاً ، وابتهاج المتنبي بقدرته على نظم قصيدة قبل نظمها ، والمهندس قبل أن يبني البناء وهكذا... .

الثاني : ابتهاجه سبحانه بفعله .

وهو إدراك كمال ذاته المحض في مرتبة الفعل والإيجاد ، المترتب على إدراك كمال ذاته في مرتبة الذات ، ترتب المعلول على العلّة .

مثاله في العرفيّات ابتهاج الرجل بولده بعد انجابه ، المترتب على ابتهاجه برجولته وقدرته على انجابه ، ومنه ابتهاج المتنبي بقصيدته المنظومة خارجاً ، المترتب على ابتهاجه بقدرته على نظم قصيدته قبل أن ينظمها .

الله سبحانه وتعالى يبهجه أن يظهر كمال ذاته ، وجمال قدرته ، وجلال سلطانه ، في أفعاله خارجاً على ما يشاء ويريد ؛ ضرورة أن ترجمة قدرة الذات على الإيجاد ، بالإيجاد الفعلي خارجاً ، بهجة وابتهاج .

وقد يقال : ما الغرض من هذا مع أنّ الابتهاج بالذات أشرف من الابتهاج بالفعل، شرف العلّة على المعلول؟!!

قلنا : أماط عن هذا الفصل الأول مراراً ؛ فمردّ ابتهاج الله تعالى بأفعاله إلى ابتهاجه بذاته ، إذا أنّ ابتهاج المتنبي بقصيدته الخارجيّة ، ترجمة حقيقيّة لابتهاجه بقدرته على نظم تلك القصيدة .

وبالجملة : الابتهاج بقدرة الذات على الإيجاد ، مع تحقق الإيجاد خارجاً ، أكبر وأكثرُ خيراً من الابتهاج بالذات من دون إيجاد، ينبغي أن يكون هذا معلوماً ضرورة ؛ فابتهاج الرجل بكونه أباً فعلاً ، أعظم من كونه قادراً على ذلك من دون تحقيقه خارجاً ، وابتهاج المسلمين بمجموع قدرة أمير المؤمنين عليّ على الشجاعة ، وترجمة شجاعته خارجاً في بدر وخيبر ، أكبر من الابتهاج بذاته الشجاعة من دون ذلك .

ولا ينبغي الريب أنّ ابتهاج الله سبحانه بمجموع قدرته على الإيجاد ، وعلى ترجمة ذلك خارجاً ، أشدّ من الابتهاج بالذات من دون إيجاد ، لكن على الاختيار لا الاضطرار ، كما أوضحنا ذلك في الفصل الأول من هذا الكتاب .

الثالث : الابتهاج بابتهاج المخلوق .

وهو ابتهاج الله سبحانه وتعالى بابتهاج مخلوقاته به ، كابتهاج الأم بابتهاج وليدها بها ، وكابتهاج العالم بابتهاج النّاس بعلمه ، وكابتهاج الأب بابتهاج الناس بولده الصالح الخيّر ، وكابتهاج النبيّ بابتهاج أهل المدينة به في هجرته المقدسة إليهم .

وبالجملة : الابتهاج هو : إدراك ومعرفة الكمال ، في مرتبتي الذات والفعل ، للخالق والمخلوق ، ومرد ابتهاج المخلوق بأفعال الله ، إلى ابتهاج الله بأفعاله المترتبة على ابتهاجه بذاته ؛ كابتهاج المتنبي بابتهاج الناس بقصيدته ، وكابتهاج الشجاع بابتهاج الناس بشجاعته .

نصٌّ أنّ اليقين يعني : رؤية الملكوت

قال تعالى : ﴿ قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[(١)].

أخرج الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى وعلي بن إبراهيم عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لما رأى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض ، التفت فرأى رجلاً يزني ، فدعا عليه فمات ، ثم رأى آخر فدعا عليه فمات ، حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا ، فأوحى الله عز ذكره إليه : يا إبراهيم إنّ دعوتك مجابة ، فلا تَدْعُ على عبادي ؛ فإني لو شئت لم أخلقهم ، إنّي خلقت خلقي على ثلاثة أصناف : عبداً يعبدني لا يشرك بي شيئا فأثيبه ، وعبداً يعبد غيري فلن يفوتني ، وعبداً عبدَ غيري ، فأخرج من صلبه من يعبدني . ثمّ التفت فرأى جيفة على ساحل البحر ، نصفها في الماء ، ونصفها في البر ، تجيء سباع البحر فتأكل ما في الماء ، ثمّ ترجع فيشدّ بعضها على بعض ، فيأكل بعضها بعضاً ، وتجي ء سباع البر فتأكل منها ، فيشدّ بعضها على بعض ، فيأكل بعضها بعضاً ، فعند ذلك تعجب إبراهيم عليه السلام ممّا رأى وقال : ﴿ **رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى**﴾ قال : كيف تخرج ما تناسل التي أكل بعضها بعضاً قال : ﴿**أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ يعني : **حتى أرى هذا ، كما رأيت الأشياء كلّها** قال : ﴿**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا**﴾ فقطعهن واخلطهن كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع ، التي أكل بعضها بعضاً ، فخلط ثم جعل على كل جبل منهن جزءا ﴿**ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾ فلما دعاهن أجبنه، وكانت الجبال عشرة»[(٢)].

قلت : إسناده صحيح .

---

(١) سورة البقرة : ٢٦٠.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٣٠٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

قول الصادق عليه السلام : ﴿**وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ : يعني حتى أرى هذا ، كما رأيت الأشياء كلّها . الأصل فيه قوله تعالى : ﴿**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾ .

ومجموع الآيتين ، مع بيان الصادق عليه السلام أعلاه ، صريحٌ في أمور :

الأوّل: غاية إبراهيم من: ﴿**لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ الرؤية الملكوتيّة ؛ لمجموع قوله تعالى : ﴿**إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ**﴾ .

الثاني : مجموع الآيتين صريحٌ أنّ الاطمئنان القلبي يعني اليقين ، فالآية الأولى : ﴿**لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ والثانية : ﴿**نُرِي إِبْرَاهِيمَ ...، لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾ لكن ليس كلّ يقين ، وإنّما خصوص الملكوتي الناهض برؤية الملكوت.

الثالث : لا تقتصر غاية إبراهيم على إدراك بعض الملكوت ، بل الإحاطة بكلّ الملكوت ؛ لاطلاق الآية : ﴿**نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ ولقول الصادق عليه السلام : «حتى أرى هذا ، **كما رأيت الأشياء كلّها**».

الرابع : ﴿**لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ أي يقيناً حضورياً ، وعلماً لدنيّاً ، ومعرفة شهوديّة ؛ ضرورة امتناع إدراك (معرفة=رؤية) عالم الملكوت بحواس عالم الناسوت (=الدنيا).

الخامس : الاطمئنان الابراهيمي ، أو الرؤية الملكوتيّة أعلاه ما شئت فعبّر ، هو الغاية الأقصى من الإيجاد ، أشرف مراتبه قوله تعالى : ﴿دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ .

وبالجملة : مجموع قوله تعلى : ﴿**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ و: ﴿**لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ و: ﴿**نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾ و: ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ مع بيان قول الصادق عليه السلام صريحٌ أنّ الغاية هي المعرفة الحضوريّة ، أو الرؤية الملكوتيّة، أو الإدراك اللدني، أو اليقين القدسي ما شئت فعبر .

نصٌّ أنّ المعرفة هي الأفضل والأحب إلى الله

قال محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله : حدثني محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن معاوية بن وهب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربّهم ، وأحبّ ذلك إلى الله عز وجل ، ما هو؟!.

فقال عليه السلام : «**ما أعلم شيئا بعد المعرفة ، أفضل من هذه الصلاة ، ألا ترى** أنّ العبد الصالح عيسى ابن مريم عليه السلام قال : ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[1].

قلت : إسناده صحيح بإجماع ، رواته عيون الطائفة ، وأساطين الملّة .

والخبر صريحٌ فصيحٌ ، جامعُ مانعٌ مليح ؛ ففي المعرفة وآثارها أمور:

أولاً : المعرفة هي الأحبّ والأفضل عند الله تعالى من كلّ شيء .

ثانياً : المعرفة أفضل القربات إلى الله تعالى ، بل المعرفة عين القرب ؛ لما فيها من تنزّه عن الحجب ؛ ضرورة أنّ المتيقّن العارف كإبراهيم عليه السلام ، يرى كلّ عالم الملكوت ، وهو عين القرب .

ثالثاً : المعرفة اللدنيّة ، بضميمة ما تقدم ويأتي ، أشرف واسطة بين الخالق والمخلوق ، بل يمتنع أن تنال معرفة الله إلاّ بمعرفة ، وسيأتي البيان أنّ للمعرفة درجات من الأدنى إلى الأعلى ، على الإضافة.

وروى الكليني عن علي، عن أبيه ، عن علي بن محمد القاساني، عن القاسم بن محمد(=كاسولا) ، عن سليمان بن داود المنقري، عن عبد الرزاق بن همام ، عن معمر بن راشد، عن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب قال: سئل عليّ بن الحسين عليه السلام أيّ الأعمال أفضل عند الله عز وجل؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٢٦٤. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

فقال عليه السلام : «**ما من عمل بعد معرفة الله جل وعز ، ومعرفة رسوله صلى الله عليه وآله ، أفضل من بغض الدنيا...**»[١].

قلت : إسناده قويّ معتبر ؛ فعبد الرزاق فمن فوقه ، أئمّة أهل السنّة في الحديث ، وجهابذتهم في الأخبار ، ثقات كبار بإجماعهم ، أكثروا في رواية فضائل أهل البيت بأسانيد صحيحة على شرط الشيخين البخاري ومسلم ، أخرج لهم أصحابنا رضي الله عنهم ، ومن دونهم موثقون إلاّ كاسولا ، وهو من أصحاب الكتب ومشايخ الإجازة ، لم يطعن بشيء .

قوله عليه السلام : (**ما من عمل بعد معرفة الله جل وعز...**) ظاهرٌ جدّاً أنّ المعرفة والإدراك واليقين هي غاية الله تعالى من الإيجاد ..

مع التنبيه أنّ إطلاق العمل على المعرفة من باب السببيّة ؛ ضرورة أنّ السعي لتحصيل المعرفة ، عملٌ من الأعمال ؛ فلا معرفة إلاّ بعمل ، وأوّل الأعمال هو سعي المخلوق لمعرفة خالقه بما آتاه الله تعالى من الفطرة .

والفطرة علم لدنّي مودع في ذات الإنسان بالجعل التكويني ، به أو بها يعرف المخلوق أنّ له خالقاً ، وأنّ هذا كمالٌ وذاك نقصٌ ، وهذا خيرٌ وذاك شرٌ ..

مع التنبيه أيضاً أنّ المعرفة تبتدىء من الأدنى ، وهي معرفة الخالق ، وأن هذا خير وذاك شرٌ، إلى المعرفة الأقصى ، كرؤية أبينا إبراهيم عليه السلام الملكوت فما بعده .

وبالجملة : بالمعرفة الأدنى ، وهي الفطرة ، تحقق المعرفة الأعلى ، التي هي الغاية الأقصى من الإيجاد ، فاحفظ .

روى الكليني رضي الله تعالى عنه في الكافي ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن حسين الصيقل ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**لا يقبل الله عملاً إلاّ بمعرفة ، ولا معرفة إلاّ**

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٣٠ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

بعمل ، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل ، ومن لم يعمل فلا معرفة له ، ألا أنّ الإيمان بعضه من بعض»[١].

قلت : إسناده معتبر ، رجاله ثقات ، ومحمد بن سنان ثقة على الأظهر ، والحسين بن زياد الصيقل معتبر معتمد فيما صرّح جماعة من أهل النقد .

قوله عليه السلام : (**فمن عرف دلّته المعرفة على العمل**) أي المعرفة الأولى من طريق الفطرة ، وهي غير كافية لنيل المعرفة الأقصى إلاّ بعمل ، أي : بالطاعات واجتناب المحرمات الواردة عن طريق الرسالات ..

هذا المجموع من المعرفة الأولى والطاعات ، سبيل نيل المعرفة فيما سنوضّح في هذا الفصل جليّاً لاحقاً ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

نصٌ أنّ الغاية من خلق العباد هي المعرفة

ننبّه أنّ الأخبار الآتية ، قطعيّة المضمون وإن تكلّم في أسانيدها ؛ بشهادة الأصول القرآنيّة القطعيّة الماضية وغيرها ، فلا تغفل عن هذا ، سيما ورودها في الكتب المعتبرة.

أخرج الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) رحمه الله في هذا قال : حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبيد الله ، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان ، عن عبد الكريم بن عبد الله ، عن سلمة بن عطا (وثّقه عليّ بن ابراهيم) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خرج الحسين بن علي عليهما السلام على أصحابه فقال: أيّها النّاس إنّ الله جل ذكره ، ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه ، فإذا عرفوه عبدوه ، فإذا عبدوه ، استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه**».

فقال له رجل: يا ابن رسول الله بأبي أنت وأمّي ، **فما معرفة الله؟!**

قال الصادق عليه الصلاة والسلام : «**معرفة أهل كلّ زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته**»[1].

قلت : صحيح بشهادة القرآن ، وهذا الإسناد معتبر بقرائن القبول ، الحسن بن علي الملقب بسجادة ضعّفه أصحابنا ، لكن روى عنه الحسين بن عبيد الله بن سهل السعدي حال استقامته ، جزم بذلك النجاشي ، والسعدي صحيح الكتب ، وعبد الكريم لم أقف على حاله، فلينظر..

وأخرج الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن سهل بن زياد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيغ، عن محمد بن زيد، قال: جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد، فأملي علي: «الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ، ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته،

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحرالعلوم) ١ : ٩. المكتبة الحيدريّة ، النجف . طبع : ١٩٦٦م.

لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعلّة فلا يصح الابتداع ، خلق ما شاء كيف شاء، متوحداً بذلك؛ **لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته...**»[١].

ورواه الكليني عن محمد بن الحسن الصفار به قريبٌ منه[٢].

قلت : إسناده قويّ معتبر . ومحمد بن زيد ، هو الرزامي خادم الرضا عليه السلام ، ترجم له النجاشي دون طعن، والأمر في سهلٍ سهلٌ .

قوله عليه السلام : (**لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته**) صريحٌ أنّ غاية الله تعالى من الإيجاد إظهار قدرته وعلمه وحكمته وسلطانه...، وبكلمة واحدة : معرفته .

وسيأتي في خبر محمد بن عمارة، عن الصادق عليه السلام أنّ الله تعالى خلق الخلق : «**لإظهار قدرته**».

قول الحسين عليه السلام : (**ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه**) وقول الرضا عليه السلام : (**لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته**) وقول الصادق عليه السلام الآتي : (**لإظهار قدرته**) وغيرها من الأخبار ممّا تشهد لها القرائن القطعيّة ، قرآناً وسنّة ، فيما نبهنا آنفاً في قوله تعالى : ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ وقوله تعالى : ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ **لِتَعْلَمُوا** أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ . وسيأتي أنّ كلّ معرفة علم ، لا العكس .

الزبدة: غرض الله تعالى من خلق السماوات والأرضين وما بينهما ؛ إظهار قدرته للعباد، ليعلموا : ﴿أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي ليبتهجوا بقدرته وعلمه، حضوريّاً جنتيّاً رضوانياً فيما سنبيّن لاحقاً، وليبتهج هو سبحانه بفعله أولاً ، وبابتهاجهم بفعله وبه ثانياً ، ومرد كلّ هذا إلى ابتهاجه بذاته سبحانه؛ ضرورة أنّ الابتهاج بمجموع الذات وما يفيض عنها ، أكثر خيراً ... .

---

(١) التوحيد(ت: هاشم الطهراني) : ٩٩. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٠٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران.

والملفت أنّ الآية الشريفة أعلاه جمعت صفات الذات: العلم والحياة والقدرة ، التي هي عين الذات ؛ فأمّا العلم والقدرة فبنص الآية ، وأمّا الحياة فبالاقتضاء؛ لامتناع تعقّل العلم والقدرة من دون وجود ذات حيّة .

الزبدة : الآية تشير إلى أنّ الاقتراب من إدراك كمال الذات الأحديّة ، من خلال صفات الذات ، التي هي عين الذات ، عين البهجة والسرور ، حسبك لتعي هذا قوله تعالى : ﴿ **دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ فهذه الآيات جمعت كلّ ما نريد قوله في المقام .

قول الصادق عليه السلام : **(معرفة أهل كلّ زمان إمامهم)** لامتناع تحقّق معرفة الله تعالى المطلوبة إلاّ عن طريق الله تعالى ؛ لعجز لعقل عن معرفة ما يريد سبحانه من دون وحي ونبي ، وهو منحصرٌ بالمعصومين من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين ، فمن ادعى أنّه يعرف الله بغير الله ، أو وبغير وسيلة نصبها الله سبحانه ، فقد أحال على محال.

روى الكليني رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**إنّما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله ، وعرف إمامه منا أهل البيت ، ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الإمام منا أهل البيت ، فإنّما يعرف ويعبد غير الله ، هكذا والله ضلالاً**»[١].

قلت : متواتر معنى ، بل معلوم ضرورةً ، وهذا الإسناد صحيح على الأظهر .

لكن عدا هذا فثمّة مشكل ؛ إذ ما حاجة الله الغني القادر الذي أحاط بكلّ شيء علماً ، أن تعرفه مخلوقاته ، وكذلك ما حاجة العباد ليعرفوه ، وأيّ معرفة تقصد الآية ، وما الذي يترتب على هذه المعرفة من آثار، وهل الآثار تكوينيّة أم اعتباريّة؟!

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٨١. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

ذكرنا جواب هذا مراراً ، وسيأتيك مزيد بيان في هذا الفصل، تحت عنوان مراتب المعرفة وغيره ، وإنّما عقدنا هذا الفصل ؛ لدفع اللبس الحاصل في الألفاظ ، ولبيان أنّ كثيراً من نزاع العلماء فيما نحن فيه ، مردّه إلى نزاع لفظي ، وقد أشرنا لهذا في الفصل الأوّل وغيره كثيراً ..

النّص أنّ المعرفة كمال وشرف ورحمة ونعيم

قال تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ...، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ** ﴾(١). وهو نصٌ صريحٌ أنّ الله تعالى فضلّ بعض خلقه على بعض بالعلم . وقال تعالى في الخضر عليه السلام : ﴿ **آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا** ﴾(٢)..

ومجموع قوله سبحانه : ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** ﴾ و: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾ ..

ومجموع قوله تعالى : ﴿ **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**) وقوله : ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** ﴾ صريحٌ في المطلوب ، وآيات القرآن لا تحصى في هذا ..

وفي الأخبار القطعيّة ، روى الكليني(٣٢٩هـ) عن الحسين بن محمد ومحمد بن يحيى ، عن محمد بن سالم بن أبي سلمة، عن أحمد بن الريان، عن أبيه ، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لو يعلم النّاس ما في **فضل معرفة الله** عز وجل، ما مدوا أعينهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها ، وكانت دنياهم أقل عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم، **ولنعموا بمعرفة الله** جل وعز، **وتلذذوا بها تلذذ** من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله..؛ إنّ **معرفة الله عز وجل آنس من كلّ وحشة، وصاحب من كلّ وحدة، ونور من كلّ ظلمة، وقوة من كلّ ضعف، وشفاء من كلّ سقم**».

ثمّ قال عليه السلام : «وقد كان قبلكم قوم يقتلون، ويحرقون، وينشرون بالمناشير، وتضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردّهم عمّا هم عليه شيء ممّا هم فيه ، من

---

(١) سورة النمل : ١٥.

(٢) سورة الكهف : ٦٥.

غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى، بل ما نقموا منهم إلاّ أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد؛ فاسألوا ربكم درجاتهم، واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم»(١).

قلت : صحيح بشهادة القرآن ، وهذا الإسناد مجهول بأحمد بن الريان ، ويحتمل أنّه محمد بن الريان الصلت الثقة ؛ فإنّه في نفس الطبقة ؛ فلينظر جيّداً .

قوله عليه السلام : (**ولنعموا بمعرفة الله** جل وعز، **وتلذذوا بها**) صريحٌ في المطلوب وأنّ المعرفة هي إدراك وابتهاج ولذة ونعيم .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٢٤٨. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

بيان تام للمازندراني رضي الله عنه

قوله عليه السلام : (**لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ، ما مدوا أعينهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا**) دلّ على أنّ الواغلين في زهرات الدنيا ، كلّهم أعداء الله تعالى؛ لربط قلوبهم بها ، فهم عنه تعالى، وعن الآخرة غافلون.

والمراد بمعرفته تعالى : معرفته الكاملة ؛ بقرينة أنّ أصل المعرفة حاصلة للناس كلهم إلاّ ما شذ ، مع أنّ أكثرهم مآدّون أعينهم إلى الزهرات...، ومن حصلت لهم تلك المعرفة ، كانت له مقامات روحانية ، وتقربات إلهية ، وتفضلات ربانية ، وحالات نورانية ، ينظرون به إلى أهل الجنة وهم فيها متنعمون ، وإلى النار وهم فيها مصطرخون ، فتهون في نظرهم الدنيا وما فيها وكانت الدنيا عندهم أقل مما يطأونه من التراب (**ولنعموا بمعرفة الله تعالى**) النعم ، من التنعم وهو : الترفه (**وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله**) من الأنبياء والأوصياء والصلحاء والوجه في المشبه به أشهر وإن كان في المشبه أقوى وأوفر ؛ لأنّ التلذذ الروحاني أقوي وأكمل من التلذذ الجسماني والنسبة بينهما كالنسبة بين الروح والبدن (**إنّ معرفة الله عز وجل آنس من كلّ وحشة. انتهى**) .... .

وفيه ترغيب في تحصيل المعرفة ، بذكر بعض فوائدها :

الأولى : أنّها أنيس عند كل وحشة ، لا يستوحش العارف بشيء من الوحشة ، وأسبابها وهي : الهم والخوف والخلوة.

الثانية: أنّها صاحب عند كلّ وحدة ؛ إذ العارف مع الله ومع الرسول والأوصياء والعلماء ، وما كان معه من العارف ، فلا تؤثر فيه الوحدة واعتزال الناس ، بل هو مستوحش منهم.

الثالثة: أنّها نور يهتدى به عند كلّ ظلمة نفسانية ، وهي : الحجب المانعة من الوصول إلى الحق وسلوك سبيله؛ كالجهالات والمهويات النفسانية والشيطانية والشبهات المؤدية إلى الكفر والضلالة.

الرابعة: أنّها قوة عند كلّ ضعف ؛ إذ العارف لا يدخل الضعف في قلبه ؛ لقوته في المعارف ، ولا في بدنه ؛ لقوته في الأعمال ، ولا في نطقه ؛ لقوته في الأقوال.

الخامسة : أنّها شفاء عند كل سقم نفساني وبدني ؛ إذ لا يتطرق إليه الأمراض القلبية والبدنية مثل العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة والأعمال القبيحة[1].

قلت : وهو كلام تام غاية التمام .

---

(١) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ١٢ : ٣٤٢ ، إحياء التراث العربي ، بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ٢٠٠٠م .

نّص أنّ الله خلق الخلق لرحمته ورضوانه

قال سبحانه وتعالى : ﴿**اللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ**﴾[١]. وقال سبحانه : ﴿**اللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ**﴾[٢] ، وقال تعالى : ﴿ **وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[٣].

أدنى مقارنة بين الآيات أعلاه ، وبين قوله تعالى : ﴿ **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ ينتج أنّ دار السلام ناهيك عن عالم الرضوان والنعيم ، ممتنعٌ إلاّ لأهل اليقين الملكوتي ، والإدراك الشهودي ، والمعرفة النوريّة الحضوريّة ؛ فمجموع النصوص ، بضميمة الأصول القطعيّة القرآنيّة الماضية ، ظاهرٌ ، بل صريحٌ في ذلك.

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن عمار الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿أَفَمَنِ **اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ** كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٢) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ ؟!.

فقال عليه السلام : **الذين اتبعوا رضوان الله ، هم الأئمة ، وهم والله يا عمّار درجات للمؤمنين ، وبولايتهم ومعرفتهم إيّانا ، يضاعف الله لهم أعمالهم ، ويرفع الله لهم الدرجات العلى**»[٤].

قلت : إسناده صحيح ، وسهل ثقة على الأقوى .

قوله عليه السلام : (**ويرفع الله لهم الدرجات العلى**) ظاهرٌ أنّ غرضه سبحانه من إيجاد الخلق أن يبتهجوا بما يفيض عليهم من جمال علوم القدس، وكمال قدرة اللدن..

---

(١) سورة يونس : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢٢١.

(٣) سورة التوبة : ٧٢.

(٤) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٤٣٠ .دار الكتب الإسلامية ،طهران .

يشهد له ما أخرجه الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقاني رضي الله عنه قال: حدثنا عبدالعزيز بن يحيى الجلودي (ثقة)، قال: حدثنا محمد بن زكريا الجوهري ، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عمارة ، عن أبيه قال: سألت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فقلت له: لم خلق الله الخلق؟!.

فقال: « إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثاً ، ولم يتركهم سدى ، بل خلقهم لإظهار قدرته ، وليكلّفهم طاعته ، **فيستوجبوا بذلك رضوانه**، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة، ولا ليدفع بهم مضرة، **بل خلقهم لينفعهم ، ويوصلهم إلى نعيم الأبد**» [1].

قلت : المضمون قطعيّ بشهادة القرآن آنفاً ، وإسناده مجهول ؛ فجعفر وأبوه لم أتحقق حاليهما ، ومحمد بن زكريا الجوهري هو : البصري الغلابي ، من وجوه أصحابنا، وأيّاً كان فالخبر غير متروك تشهد له الأصول القطعية ، الماضية والآتية .

وله شاهد أخرجه الصدوق قال : حدثنا أبو الحسن محمد بن القاسم المفسر رضى الله عنه ، قال: حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيّار ، عن أبويهما ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه علي بن محمد ، عن أبيه محمد بن علي ، عن أبيه الرضا علي بن موسى ، عن أبيه موسى بن جعفر ، عن أبيه جعفر بن محمد ، عن أبيه محمد بن علي ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ ؟!.

قال عليه السلام : ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ لتعتبروا ، **ولتتوصلوا به إلى رضوانه** ، وتتوقوا به من عذاب نيرانه...» [2].

قلت : مضمونه قطعيّ ، وهذا الإسناد قويٌّ معتبر ، بعض رجاله غير موثقين ، لكنّهم إماميّة غير مطعون فيهم.

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ١ : ٩. المكتبة الحيدريّة ، النجف ، سنة الطبع : ١٩٦٩م.
(٢) عيون أخبار الرضا(ت: حسين الأعلمي) ٢: ١٥ . الأعلمي ، بيروت ، طبع سنة ١٩٨٤م.

والسؤال : ما حاجة الله تعالى ، وهو الغني القادر مطلقاً ، ليتوصل عباده إلى الرضوان ونعيم الأبد ، ما غرضه من ذلك؟!!.

قلنا كثيراً : لكي يبتهج سبحانه بأفعاله ، وجمال مخلوقاته التي هي عين أفعاله ، ومظهر قدرته وعلمه وحكمته خارجاً ؟!.

وثمّة سؤال آخر: إذ أليس الأولى أن يبتهج سبحانه بذاته ، كونها عين الجمال المحض والكمال الصرف ؛ فكيف نتعقّل ابتهاجه بجمال المخلوق الحادث الفقير؟!.

قلنا : أجمع الحكماء ، ووافقهم مشهور النّاس ، أنّ مردّ ابتهاج الخالق بالمخلوق إلى ابتهاجه بذاته سبحانه ؛ ضرورة أنّ المخلوق فعله سبحانه ، وفعله مظهر قدرته ، وفيء علمه ، وظل حكمته ، وشعاع نوره، كما بيّنا كثيراً ..

نظير ابتهاج الأب بولده ؛ إذ لا غرض للأب من إيجاد الولد إلاّ كونه مظهراً لوجوده ، وظلاً لجماله ، وفيئاً لقدرته ، وبرهاناً لكماله ؛ لذلك يريده الأب بغريزته، ويسعى إليه بفطرته ؛ ليبتهج به ، وكذلك الأمر عند الأم فهي تريد ولداً لتبتهج به ؛ كونه مظهراً لذاتها ، وشعاعاً من شمس جمالها وحسنها وكمالها .

وهل في سعي الأب لإنجاب الولد ، نقصٌ في إنسانيّة الأب؟!!

قلنا : كلاّ وكلاّ ؛ فحقيقة الأب أنّه إنسان ، أي : حيوان ناطقٌ ذكرٌ لا غير ، فلا نقص في ذاته ، سواء أنجب ولداً أم لا ، وكذلك الأم .

وبعبارة علميّة ، فالأبوّة والأمومة ليستا ممّا يقوّم ذات الإنسان ؛ فالإنسان يبقى إنساناً سواء أنجب ولداً أم لم ينجب ، لا ينقص من إنسانيته مقدار أنملة .

والكلام هو الكلام في الله تعالى ؛ فالله تعالى هو : الحياة المحضة التي لا موت فيها ، والقدرة الصرفة التي لا عجز يعتريها ، والعلم المطلق الذي لا جهل معه ؛ هذه هي حقيقة ذاته المقدسة سبحانه ؛ فهو عين الجمال والكمال والجلال ، خلق أم لم يخلق ، أوجد أم لم يوجد ، فعل أم لم يفعل .

فإنْ خلق سبحانه ؛ فهو ابتهاج بذاته أنّه قادرٌ مختارٌ أن يخلق ؛ كونه عين الخير والجود والكرم ، وإنْ لم يخلق فهو عين ابتهاجه بذاته أنّه قادرٌ مختارٌ أن لا يخلق ؛ كونه عين الحكمة والسلطنة والهيمنة ، ولا بدّ من مجموع التقديرين : الاختيار والحكمة ، وإلاّ لزم اجتماع النقيضين، كما بينّا في الفصل الأول وغيره .

إذ على تقدير أنّ الله تعالى مبتهجٌ بذاته ؛ لكونه قادراً مختاراً أن يخلق فقط ، من دون التقدير الثاني ، أي : قادرٌ مختارٌ أن لا يخلق..، توهّمٌ قبيحٌ ، أوقع بعض الفلاسفة فيما هو باطلٌ في نفسه، وهو أنّ الله تعالى موجَبٌ بالذات، أو هو فاعلٌ بالطبع والاضطرار ، من دون مشيئة وإرادة واختيار ، كصدور الحرارة من النّار ، تعالى الله عن هذا علوّاً كبيراً .

قال سعيد بن منصور بن كمونة (٦٨٣هـ) : وهو قادر ، بمعنى أن ما يصدر عنه ، إنّما يصدر بمشيئته ، ولو شاء ألاّ يفعل لما فعل[1].

وبالجملة :

الله سبحانه مبتهجٌ بقدرته المطلقة ، وسلطنته المحضة ، واختياره الصرف ، على فعل الإيجاد ، وعلى فعل عدم الإيجاد سواء ، وإلاّ لزم الخلف الممتنع ، وهو أنّ القدرة المطلقة غير مطلقة ، وهذا خلفٌ مردّه إلى الجمع بين النقيضين .

---

(١) الجديد في الحكمة(ت: حميد الكبيسي) : ٥٥٥ . مطبعة جامعة بغداد . سنة النشر : ١٩٨٢م.

مراتب المعرفة التي هي غاية الإيجاد؟!!

مضى ويأتي في النصوص الثابتة ، أنّ آثار المعرفة تكويني حقيقيّ ليس اعتباريّاً مجرّداً ؛ حسبنا قوله تعالى : ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾(١) .

وهو ظاهرٌ أنّ الاستغفار ، المبتني على المعرفة الإلهيّة ، بواسطة المعصوم عليه السلام ، سببٌ تكويني لنزول الخير والمطر والرزق والقوّة و.... .

والمعرفة التي يقصدها القرآن ، لها مراتب وجوديّة: دنيويّة ، وملكوتيّة ، وجبروتيّة ، والأخيرة أشدّ مراتبها ، وهي قدسيّة لدنيّة ، عين القدرة والحياة فيما سيتضح، مع التنبيه أنّ كلاً من المعرفة الملكوتيّة والجبروتيّة ، لدنّيتان ، غاية الأمر أنّ الجبروتيّة أشدّ تنزّهاً عن قيود الفقر والإمكان، وسيأتي البيان .

الزبدة : فكلّما أمعن العبد في المعرفة ، اشتدت قدرته اللدنيّة في الوجود ، وتأثيره الملكوتي في الموجود ، كلٌ حسب درجته ؛ كتأثير آصف بن برخيا في جلب عرش بلقيس ، وحمل عليّ باب خيبر التي لا يحملها إلاّ سبعين نفراً كما في خبرٍ معتبر ، ومن ذلك إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص كما في عيسى عليهم السلام ، ومن ذلك الحكم والحكمة وفصل الخطاب كما في السيّد الصبيّ الحصور يحيى صلوات الله عليه .

لا ريب أنّ هذه المعرفة القدسيّة ، التي هي عين القدرة اللدنيّة عند أهل القدس بإذن الله تعالى ، كالتي عند جبرائيل وعزرائيل عليهما السلام ، بهجة وابتهاج ومبهوج ، وسيأتي البيان والبرهان ؛ فإنّما عقدنا هذا الفصل لبيان هذا وغيره .

وبإيجاز : فالله سبحانه مبتهجٌ بجمال ذاته..؛ وقد خلقنا لنبتهج بجمال ذاته ؛ ليبتهج هو سبحانه بابتهاجنا بذاته ، كما تبتهج الأم بابتهاج رضيعها بها ، وكما يبتهج المتنبي بابتهاج الناس بقصيدته...، لكن هذا لمن دون المعصوم لا يكون إلاّ بمراحل :

---

(١) سورة هود : ٥٢.

المرحلة الأولى : المعرفة الدنيوية .

وهي معرفة حصوليّة ، يحصل عليها العباد عن طريق المعصوم ، بواسطة الحواس الدنيويّة ، والغاية منها العبادة الصحيحة ؛ أي: الوسيلة التامة إلى النعيم والرضوان ؛ إذ لا عبادة صحيحةً ، ولا وسيلة مستقيمة ، إلاّ بهذه المعرفة الحصريّة بما جاء عن المعصوم ، ولكن هل ثمّة ابتهاج حاصل من هذه المعرفة؟!!!.

قلنا : كابتهاج المسلمين برؤية النبي حيّاً ، وزيارة قبره المقدس ميتاً ، ومن ذلك الابتهاج الحاصل من تلاوة القرآن ، وحج بيت الله الحرام ، وصلاة العيد ...، والغرض من كلّ هذا التهيّؤ للمرحلة الثانية ..

المرحلة الثانية : المعرفة الملكوتيّة.

وهي معرفة لدنيّة ، تتحقق بواسطة الحواس الملكوتيّة ، لا تتحقق إلاّ بعد اجتياز المرحلة الأولى ، وابتهاج أصحابها أعظم من الأولى ؛ كابتهاج أهل الجنّة بما في الجنّة في الآخرة ، وفي الدنيا استجابة دعاء بعض المؤمنين بما هو محال التحقق حسب قوانين الدنيا الدنيّة ؛ كالشفاء من الأمراض المستعصية التي تعجز عنها قوانين الدنيا برمتها ، ومن ذلك جلب عرش بلقيس ، وإخراج موسى الماء من الحجر ، ونحو ذلك من الضروريات التي نطلق عليها معاجز ..

المرحلة الثالثة : المعرفة الجبروتيّة (القدسيّة= النوريّة).

وهي الغاية القصوى من الخلقة، كما سنفصّل؛ فالمعرفة في هذه الرتبة عين البهجة والابتهاج ، وهي أشرف من سابقتها بما لا يقاس ؛ كقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾ وقوله سبحانه : ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ الله**﴾ وقوله سبحانه : ﴿ **وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ .

المعرفة بين الوسيلة والغاية والآثار !!

ليس هذا العنوان تكرار لسابقه ، وإن ورد مورد التأكيد؛ وإنّما سقناه لجلالة المطلب ودقته ، ولبيان أنّ مفهوم المعرفة والوسيلة والغاية على الإضافة ، كالآتي ..

فالمعرفة لها أحوال وحيثيات ومراتب ؛ فهي وسيلة محضة في مرتبة، وفي أخرى غاية ووسيلة، من جهتين ، لتكون في مرتبة ثالثة غاية قصوى وأسمى وأشرف ، وهو الابتهاج اللدنيّ في عالم القدس (=النور) كالآتي :

أولاً : المعرفة التكليفيّة .

قول الحسين عليه السلام : **(ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه ، فإذا عرفوه عبدوه)** صريحٌ أنّ المعرفة في هذه الرتبة كسبيّة، كونها بصريّة أو سمعيّة غالباً ؛ لتوقفها على ما جاء به الأنبياء عليهم السلام عن الوحي؛ لعجز العقل عن دركها.

المعرفة في هذه المرتبة ، وسيلة لاطلاع العباد على ما يريده الله منهم في دار الدنيا ، من أوامر ونواه لا أكثر ولا أقل ؛ فالغاية من هذه المعرفة هي صحّة العبادة الدنيويّة .

والابتهاج بهذه المعرفة ضعيف جدّاً قياساً بالملكوتيّة ؛ لكونها وسيلة تكاد تكون محضة ليست غاية ، كما أنّ الابتهاج بالعبادة ضعيفٌ أيضاً ؛ فالعبادة وإن كانت غاية في هذه المرتبة ، إلاّ أنّها وسيلة حصريّة لتحقيق المعرفة الملكوتيّة الشريفة .

ثانياً : المعرفة الملكوتيّة .

هذه المعرفة لا تتحقّ إلاّ إذا تحقّق مجموع المعرفة التكليفيّة والعبادة الصحيحة ؛ فإذا تحقق الأمران ، كما يجب دون نقص ، تحققت المعرفة الملكوتيّة ، وأقلّ آثارها الوجوديّة ، كما هو عند بسطاء المؤمنين ، استجابة الدعاء أحياناً ، ومشاهدة بعض الكرامات التكوينيّة؛ كالشفاء من الأمراض التي لا شفاء لها دنيويّاً ، ناهيك عن رؤية الملائكة والجنّة والأكل من ثمارها ، حال النوم ، أو حال اليقضة في المرتبة الأعلى .

فأعلى مراتبها : إدراك ورؤية ومشاهدة كلّ ما في عالم الملكوت، كما رآه إبراهيم عليه السلام ، ومن ذلك رؤية الملائكة والجنة والنعيم وعذاب أهل القبور ، وأشرف منه ما شاهده النبي صلى الله عليه وآله يوم المعراج ، ومن ذلك كلّ أفاعيل الأنبياء عليهم السلام التي يطلق عليها معجزات ، كإحياء الموتى ، ومن ذلك الطير المشوي ، المنزل من الجنّة ، الذي لم يأكل منه إلاّ النبي وعلي عليهما السلام .

والابتهاج بهذه المعرفة عظيم دون كلام ، كما هو الحاصل عند إبراهيم وبقيّة المعصومين عليه السلام ، بل هو عظيم حتّى عند بسطاء المؤمنين ؛ فالمؤمن البسيط إذا استجاب الله دعاءه في شفاء مرض عظال ، مستعص على أهل الدنيا ، يبتهج ابتهاجاً عظيماً ، ناهيك عن ابتهاجه إذ رأى النبي أو أحد المعصومين في المنام .

هذه المعرفة ، من قسم العلوم اللدنيّة الحضوريّة ، بيد أنها غير منزهة عن الواسطة مطلقاً ، فهذه المعرفة لا تتحقق في الذات إلاّ بواسطةٍ من خارج الذات ؛ كرؤية إبراهيم ، وهو في الدنيا ، للجنّة الخارجيّة التي في السماء الرابعة .

وبالجملة : فالمعرفة الملكوتيّة ، وإن تنزهت عن واسطة الحواس الدنيوية الخمس ، إلاّ أنّها غير منزهة عن واسطة الحواس الملكوتيّة ؛ ضرورة أنّ نعيم الجنّة لا يدرك خارجاً إلاّ بها دون أدنى كلام ..

فقوله تعالى : ﴿ **فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٤٣) عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٤) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (٤٥) بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ**...﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (٥٤) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ**﴾ ظاهرٌ أنّ المعرفة والإدراك والابتهاج في عالم الجنة والملكوت ، ممتنع التحقق إلاّ بواسطة الحواس من بصر ولمس وشم وذوق ، لكنها ملكوتيّة ليست دنيويّة ، أي : دفعيّة ليست تدريجيّة .

وأيّاً كان فمع كون هذه المعرفة في نفسها غاية ، تتحقق فيها الإرادات الكماليّة كاستجابة الدعاء ، إلاّ أنّها عند الله تعالى ما زالت وسيلة لأمر أعظم ، وغاية قصوى ، ومعرفة أشرف ، وهي :

ثالثاً : المعرفة الجبروتيّة (=اللدنيّة القدسيّة)

هذه هي غاية الله العظمى من الإيجاد ، وغرضه سبحانه وتعالى الأسمى من خلق العباد؛ إذ الابتهاج في هذه المرتبة أعظم ابتهاج في عالم الحدوث والإمكان ، إنه الابتهاج بالرضوان ، حاز على أشرف مراتبه نبيّنا محمد عليه السلام: ﴿**فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى...، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ .

هذه المعرفة لدنيّة حضوريّة قدسيّة ، أشرف من سابقتها بما لا يقاس ؛ لتنزهها عن مطلق الواسطة حتى الملكوتيّة ؛ فهي من سنخ العلم اللدنيّ القدسي ، وهي عين ذات أهل هذه الرتبة من الأنبياء والأوصياء والملائكة المقربين ، بل هي عين إرادة الله تعالى في مرتبة الفعل ، وقد يعبّر عنه بالنور والروح القدس ، وحقيقة المعصوم بما هو معصوم ، هو هذه الروح لا أكثر ولا أقل ، كما هو صريح أخبار النور القطعيّة ، وينبغي أن يكون معلوماً ضرورةً أنّها أشرف من الملكوتيّة ، شرف العلّة على المعلول..

ولكي تعي عظيم رتبة أهل هذه المعرفة ، يكفي أن تعرف أنّ عزرائيل صلوات الله عليه، يقبض بها، قاطبة أرواح الخلائق ، وبها يحيي إسرافيل قاطبة الخلائق من الأجداث يوم الصور ، وبها ينزل ميكائيل القطر والغيث قطرة قطرة على العباد ، ويخرج الثمار ثمرة ثمرة من الأشجار ، بها ساد جبرائيل على هؤلاء الثلاثة المقربين ، ليفيض الله عليهم بواسطته ، وبإيجاز بهذه المعرفة ارتقى نبيّنا محمد يوم المعراج إلى مقام يعجز عنه حتّى جبرائيل وإسرافيل وعزرائيل وميكائيل صلوات الله عليهم أجمعين .

الزبدة : خلقنا الله تعالى لننال هذه الرتبة من المعرفة ، التي هي عين البهجة والابتهاج والمبتهِج والمبتهَج ، وهي عين العلم والعالم والمعلوم ، والعقل والعاقل والمعقول ، وقد أقدرنا سبحانه وتعالى جميعاً على ذلك، وإن قصرت عنها همم جلّ العباد بالمعاصي ؛ فهذه هي الغاية القصوى من الإيجاد.

وننبّه أنّ قاطبة المعصومين في هذه الدار ، علاوة على معارفهم الملكوتيّة ، حائزون على هذه المعرفة ، كلٌّ حسب درجته ؛ إذ كلّ منهم خليفة الله في مخلوقاته ، وكلٌّ منهم واسطة فيض وإيجاد ، على ما شاء الله وأراد .

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن الحسين ، عن محمد بن عبد الله ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل ، عن جابر بن يزيد ، قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : «**يا جابر إنّ الله أوّل ما خلق ، خلق محمداً صلى الله عليه وآله ، وعترته الهداة المهتدين ، فكانوا أشباح نور بين يدي الله**».

قلت : وما الأشباح؟!.

قال عليه السلام : «**ظل النور ؛ أبدان نورانية بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحدة ، وهي : روح القدس** ؛ فبه كان يعبد الله ، وعترته ؛ ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء ، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل ويصلون الصلوات ويحجون ويصومون»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر الأقوى؛ رجاله موثقون .

قوله : (**ظل النور ؛ أبدان نورانية بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحدة ، وهي : روح القدس**) كالاستثناء المنقطع فكأنّ الباقر قال : بلا روح الشهوة ، ولا روح القوّة ، ولا روح المدرج ، إلاّ روح القدس .

فروح الشهوة والغضب ، متعلقّان بعالم الدنيا ، وكذا عالم الملكوت بما يلائم قوانين كل عالم ، أمّا عالم النور، وهو في أشرف مراتب عالم الإمكان، فمنزّه عنهما تماماً إلاّ روح القدس ، وروح القدس عين العلم اللدني ، وهو عين القدرة والحياة اللدنيين ، بل هو عين مشيئة الله تعالى وإرادته في مرتبة فعل الله تعالى ، وهذا عين الابتهاج والمبتهج والمبهوج ، كما سيتّضح لاحقاً.

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ٤٤٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وبالجملة :

رتبة العلم اللدني الأشرف الأقدس (=الجبروتي=النوري)، تعني بإيجاز : خلافة الله في أرضه وسمائه ، والنيابة المطلقة عنه تعالى في خلقه ، بإذنه سبحانه ، حدوثاً وبقاءً ، سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولا تحويلاً .

فأهل هذه الرتبة ، هم وسائط فيض الله تعالى وإيجاده ، كلٌ حسب رتبته في عالم الإمكان ، الأمثل فالأمثل ، على ما قضى الله تعالى وأراد .

وهو ما ذكره الله تعالى لعامّة أنبياءه كقوله تعالى : ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقوله تعالى : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ وقد عرضنا لعويصات هذا المعنى في كتابنا علم المعصوم، فراجع إن شئت .

النّص أنّ رحمة الله هي العلم والمعرفة

رواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حماد بن عثمان ، عن أبي عبيدة الحذاء قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الاستطاعة وقول النّاس؟!.

فقال عليه السلام وتلا هذه الآية : **﴿وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾** : «يا أبا عبيدة النّاس مختلفون في إصابة القول ، وكلّهم هالك». قلت : قوله : **﴿إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾** ؟!.

قال عليه السلام : «هم شيعتنا ، ولرحمته خلقهم ؛ وهو قوله : ﴿وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ لطاعة الإمام . **الرحمة** التي يقول ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ **علم الإمام**»[1].

قلت : إسناده صحيح.

قوله عليه السلام : (**الرحمة** التي يقول : وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ : **علم الإمام**) أشرف مراتبه ، اللدنّي القدسي النوري ، وقد مرّ أنّ الابتهاج هو : إدراك الجمال والكمال ، وهو نوع من العلم ، وهو متوقف على متابعة الإمام والاغتراف منه عليه السلام .

وهو نصٌّ صريح أنّ الرحمة تدور مدار العلم والمعرفة والإدراك حيثما داروا ؛ فلا تُنال الرحمة إلاّ بالعبادة والطاعة ومتابعة المعصوم ، خلال ما فاض عنه عليه السلام من العلوم الدنيويّة ، والملكوتيّة ، والجبروتيّة (=روح القدس) .

قوله عليه السلام : (**وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ** لطاعة الإمام) لكون الإمام ترجمان ما جاء به الأنبياء عن الله تعالى ؛ فطاعة الإمام في دار الدنيا وسيلة لتحقق العبادة ، والغاية من ذلك إعداد المؤمنين لينهلوا عن المعصوم عليه السلام ، ما هو أشرف من المعرفة الدنيويّة..؛ لينهلوا منه معارف الملكوت وأسرار علوم اللدن ؛ ليبتهجوا بجمال ذاك العالم القدسي وكماله النوري ، ذاك المفاض عليهم بواسطة المعصوم ، عن جمال الذات

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٢٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

الأحديّة المحضة، والأخبار كثيرة متواترة، في مشاهدة صحابة النبيّ آثار علوم اللدن المحمديّة ، ومعاجزه القدسيّة صلى الله عليه وآله .

الزبدة : الرحمة والعلم اللدني ، عين البهجة والابتهاج ؛ لذلك أرادنا الله تعالى أن نبتهج برحمته وفضله ، وهذا لا يكون إلاّ بعلوم القدس والملكوت ، وهي متوقّفة حصراً على متابعة المعصوم في الدارين .

وبالجملة : الله تعالى يبهجه أن يبتهج عباده المخلصين بجمال ذاته ، وكمال أفعاله ، وجلال صنعه ؛ لسنخيّة الخير والجمال والكمال بينه وبينهم ، ولقد بان جليّاً في الفصل الأوّل وغيره ، أنّ مردّ ابتهاجه سبحانه بمخلوقاته وأفعاله إلى ابتهاجه بذاته ، كمردّ ابتهاج المتنبي ، بابتهاج الناس بقصيدته ، إلى ابتهاجه بذاته .

روى الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن الشيباني رضى الله عنه قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي ، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي ، عن علي بن سالم ، عن أبيه ، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ قال: «خلقهم ليأمرهم بالعبادة».

قال: وسألته عن قوله الله عزوجل : ﴿ **وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾[1] قال: «**ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم** »[2].

قلت : إسناده معتبر . وهو نصٌ فصيحٌ أنّ الغرض من العبادة ، نيل مقام الابتهاج برحمته سبحانه .

(١) هود : ١١٨-١١٩.

(٢) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ٤٠٣. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

كلمة جامعة في المعرفة والإدراك والابتهاج

قال الصدر الشيرازي(١٠٥٠هـ) في شرح الكافي: قوله عليه السلام: **(والسعادة وضدها الشقاوة)** السعادة: نيل ما تشتهيه النفس، مع الشعور به. والشقاوة : فقد ذلك ، مع الشعور به، فيكون مقابلاً لها تقابل التضاد.

واعلم أنّ الخير بالحقيقة هو الوجود(١)، **والسعادة الحقيقيّة هي: إدراك ما هو الخير**(٢) ، والشر الحقيقى هو العدم(٣)، والشقاوة الحقيقية هي: إدراكه(٤).

، لكن الوجودات متفاوته متفاضلة(٥)، فكلّما وجوده أشد وأتم(٦)، كانت خيريته أقوى وأعظم، **وإدراكه** ألذ واشهى، **ومدرَكه** أسعد وأبهى.

وأشرف الموجودات وأتمّها، هو الحقّ الأوّل(٧)، وبَعْدُه الذواتُ القدسية ، على درجات شرفهم وقربهم من الحق(٨).

---

(١) بيّنا هذا في الفصل الأوّل ؛ فالخير هو الوجود ، فإمّا وجود ذات ؛ كالشجرة والثمرة ، أو وجود كمال الذات ، كثمرتها المنزهة من النقص ، ومن ذلك إنجاب الأولاد ، وتعليمهم .

(٢) بان هذا في فصل الاصطلاح ؛ إذ الابتهاج : إدراك الخير والكمال والجمال والجلال .

(٣) الشر هو العدم ، إمّا عدم ذات موجودة ؛ كقتل الناس ، وإما عدم كمال ، كمنع الناس من التعلم.

(٤) ضرورة أنّ الشقي مصداقٌ للوجود ؛ فإنْ أدرك ما ينافي ذاته أو كمالات ذاته يتألّم ، ومن ذلك تألّم الطغاة إذا ذمّهم النّاس .

(٥) الوجود الأشرف الأشد الأتم ، هو في المبرء عن كلّ قيود الإمكان والعدم، وهو الله سبحانه ، وشرف وجود مخلوقاته يدور مدار تنزهها عن هذه القيود ، كلّ مخلوق بحسبه .

(٦) الأشد الأتم يعني : الأكثر تنزهاً عن قيود الفقر الإمكان ؛ كأهل الجنة قياساً بأهل الدنيا.

(٧)لأنّه سبحانه وتعالى منزه عن كلّ حد ونقص وعدم ؛ فهو عين الابتهاج والمبتهِج والمبتهَج به.

(٨) الذوات القدسيّة : كالملائكة المقربين ، والأنبياء والصديقين عليهم السلام ، ومعنى القدسيّة : النوريّة ، أي : المنزّهة عن أكثر قيود عالم الإمكان ، كتنزهها عن التعلّق بالأبدان مطلقاً ، الدنيويّة والملكوتيّة ؛ وقد مضى أنّ حقيقة أهل البيت عليهم السلام أنوارٌ حول العرش ، وإنما أنزلهم وسائط فيض وإيجاد ؛ رحمة للعالمين.

وأخس الموجودات وأنقصها، هو المادة الجسمية[١] ، والزمان والحركة وما يشبهها[٢].

فأعظم السعادات: إدراك الحق تعالى وملكوته[٣]، بالإيمان في هذا اليوم بالله وملائكته وأنبيائه وكتبه ورسله وأوليائه؛ **فإنّ المعرفة واليقين في الدنيا ، تنقلب مشاهدة ورؤية في الآخرة**[٤]، **والمرء يحشر إلى من أحبّه**[٥].

واعلم أنّ القدر الّذي **يناله العارف باللهّ من البهجة والسعادة**، خافٍ اليوم علينا[٦] ، فلا يمكننا أن نعلم قدر ما يحصل للنفس منها؛ **فإنّ البهجة تابعة للمشاهدة؛ لأنّها أشدّ أنحاء الإدراك**[٧]، **وحيث يخفى قدر المشاهدة، يخفى قدر البهجة**، لكنّه من المعلوم أنّ النفس التي ترتاح في هذه الحياة إلى ذكر الله، وتفرح بسماع صفاته، وصفات جبروته، بينها وبينه، مناسبة تؤذن بأنّه ينال من روح السعادة، عند الفراغ عن شواغل الدنيا، قدراً يعتد به، **وخصوصاً النفوس العاقلة التي تزينت بمعرفة اللهّ عز وجل؛ فإنّ لها من الابتهاج مرتبة تكلّ الألسن عن وصفها.**

---

(١) بداهة زوالها وفنائها .

(٢) بداهة أنّ الزمن هو : مقدار حركة الجسم الدنيوي من نقطة إلى أخرى ؛ فإذا انتفت الأجسام الدنيوية ذات الأبعاد ، انتفى الزمان والحركة قهراً ، وبما أنّ الانتفاء زوال وعدم ، فهو عين الخسّة .

(٣) أي : أعظم ابتهاج ، هو إدراك : كمال وجمال الحقّ سبحانه ، أو لا أقل جمال ملكوته ، كجمال الجنّة وعظيم نعيمها الأبدي المنزه عن الفناء والزوال ، وقد مرّ مراراً أنّ الابتهاج : إدراك الجمال.

(٤) هو الذي اصطلح عليه رضوان الله عليه في كتبه ، تجسّم الملكات والعقائد والنوايا والمعارف والإدراكات ، أو تجسم الأعمال كما يقول هو وغيره في الاصطلاح المشهور .

(٥) للسنخيّة كما أوضحنا بما لا مزيد عليه في فصل السنخيّة .

(٦) لكونه عند أكثر الخلق ، محجوباً بالأجسام والحركة والزمان .

(٧) كونها وجدانيّة ، يجدها المشاهد في نفسه بالضرورة ، وهي في الدنيا كسبيّة حسيّة بالباصرة الدنيوية الفانية ، وفي عالم الملكوت ضروريّة بالباصرة الملكوتيّة التي هي عين الفعليّة ، وفي عالم النور والعقول لدنيّة عين الذات ، فهي الادراك والمدرِك والمدرَك ، والفرق بينها وبين إدراك الله لجمال ذاته، الاستقلال والتبع.

ولا تظننّ أنّ روح العارف من الانسراح في رياض معرفته وبساتين علمه، أقل من أن يدخل الجنة ويقضي فيها شهوة البطن والفرج، وأنّى تتساويان؟!. ولا تستبعد ولا تنكر أن يكون من العارفين مَنْ رغبتُه، في فتح أبواب المعارف؛ لينظر إلى ملكوت السماء والأرض، وجلال خالقها ومدبرها، وهو بعد في الدنيا، أكثر من رغبته في المأكول الهنيء والمنكوح الشهيّ والملبوس البهي[١]، **فكيف في الآخرة التي يصير فيها العلم عيناً، والمعرفة مشاهدةً، والتخييل إبصاراً**[٢]؟!.

ثمّ كيف لا تكون هذه السعادة أعظم من لذة البطن والفرج ، والرغبة إليها ، أغلب على العارف البصير، وهي مشاركته للملائكة في الفردوس الأعلى وحظيرة القدس[٣]؛ اذ لاحظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح، ولعلّ تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب أزيد من تمتع الانسان.

فإن كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها أحقّ بالطلب والرغبة، من مشاركة الملأ الأعلى في فرحهم وسرورهم، بمطالعة جمال الحضرة الربوبية، فما أشدّ جهلك وغبنك ، وما أخس همتك، وقيمتك على قدر همتك[٤].

قلت : كلامه رضي الله عنه تام ، وقد بيّنا جُلّه في الفصول السابقة ، ولكي تعي المقصود من المعرفة في كلماته الشريفة أعلاه بإيجاز ، حسبك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ .

فيكفي أن تعلم أنّ داود النبي صلوات الله عليه ، خليفة ربّ العالمين ، الذي أوبت معه الجبال والطير والكائنات ، كان جنديّاً من جنود طالوت المقدسين ، وفرداً

---

(١) وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : «ما عبدتك طمعاً في جنتك...» .

(٢) تحقق الإرادات المتخيّلة ؛ فبمجرّد أن يتخيّل الفرد في الجنّة حوريّة بأوصاف معيّنة،تحققت أمامه.

(٣) قيل : لأنّ كلّ لذائذ الجنّة حاضرة في ذواتهم بنحو الإدراك اللدني ، بلا حاجة لتحقيقها كما هو حال أهل الجنّة ؛ إذ لذائذ أهل الجنّة إدراك ضروري حضوري بواسطة الحواس الملكوتيّة .

(٤)شرح أصول الكافي(ت: محمد خواجوي) ١: ٥٢٠. مؤسسة مطالعات فرهنكي .

من أتباعه المطهرّين ، كلّ هذا لأنّ الله تعالى ﴿ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ﴾ فتخيّل رتبته في علوم القدس ، وقدرة اللدن ، فهذه أدنى آثار المعرفة الملكوتيّة اللدنيّة .

وبالجملة : ليست المعرفة المنشودة لقلقة لسان كما يحسب البسطاء ؛ إذ هي عين العلم والقدرة اللدنيين ، وهي عين السيادة ونيابة الله في الخلائق أجمعين ، وهي عين البهجة والابتهاج واللذة والالتذاذ والسعادة والسرور ، وقد مضى ويأتي مزيد تفصيل وبيان وتبيان .

ونلفت النظر إلى أنّ البسطة في الجسم في قوله تعالى : ﴿**وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ**﴾ مترتبة على البسطة في العلم اللدني ، ترتب المعلول على العلّة ، وما بالعرض على ما بالذات ، ضرورة أنّ طيب الجسم وشرفه ، أو خبثه وخسّته ، مترتبٌ تكويناً على ما اتحد مع الذات من مراتب العلم اللدني (=النور القدسي) ، والعكس بالعكس ، وكلٌّ بحسبه ، ومثل قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ يشير إلى تجرّد ذواتهم عن هذا العلم الشريف أو النور تماماً ، فتحول نوعهم من الإنسانيّة إلى غيرها ..

ويقابل هذا تماماً ما تحقق لجعفر الطيّار صلوات الله عليه حيث تحول إلى وجود قدسي بعد أن كان دنيويّاً، ومن ذلك المطوي في : ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ هذا وهو بعد في الدنيا ، فكيف في الآخرة ، ومن آثارها : ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ .

وكيما لا يتشتت المطلب ؛ فالابتهاج هو : إدراك الجمال والكمال .

والمعرفة ، هي أيضاً إدراك ، وهي أخصّ من العلم كما سيتّضح في الطيّات بتفصيل وبيان .

تفسير: ﴿ليعبدون﴾ في ضوء نظريّة الابتهاج

قال الله تعالى : ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ**﴾[١] .

قال الفقيه الجليل النجفي رضي الله عنه (١٢٦٦هـ) في الجواهر : كمال الإنسان العلم، الذي هو الغرض الأصلي من خلقته ، قال الله تعالى : ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ والمراد بها كما في الحديث: المعرفة [٢].

وقال الشيخ الأنصاري(١٢٨١هـ) في الفرائد : مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: ليعرفون[٣].

وقال المحقق الداماد رضي الله عنه (١٠٤١هـ) : لأنّ **المعرفة غاية وجودهم ، وغرض خلقهم** ، كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي **ليعرفون** ، ومعرفتهم بالله وباليوم الآخر ولا تحصل إلاّ من طريق النبوة والرسالة؛ لأنّ عقولهم غير كافية فيها ؛ سيما ما يتعلق منها بأحوال المعاد وحشر العباد، فيحتاجون إلى معلم بشري[٤].

وقال محمد حيدر النائيني رضي الله عنه (١٠٨٢هـ) : المقصود من الخلق تحقّق المعرفة كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفونِ[٥].

قال الملا السبزواري(١٢٨٩هـ) رضي الله عنه : ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشهود لأن إنكاره إنكار الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الولوية ، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الأئمة الهادين وسير السائرين وسلوك السالكين ، ولولاه لم

---

(١) تحف العقول (ت: علي غفاري) : ٢٦٣ . جامعة المدرسين ، قم .

(٢) جواهر الكلام(ت: إبراهيم ميانجي) ٢٩ : ٣١. دار الكتب الإسلاميّة، طهران. الطبعة الثانية.

(٣) فرائد الأصول(لجنة تحقيق تراث الشيخ)١ : ٥٥٩ . مطبعة باقري، قم.الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٤) الرواشح السماويّة (ت: غلام حسين قيصريها): ٤٥ . دار الحديث للطباعة والنشر .

(٥) الحاشية على أصول الكافي(تحقيق : محمد درايتي) : ٥٤٥ . دار الحديث إيران ، الطبعة الأولى.

يكن سماء ولا أرض ولا بسيط ولا مركب ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي **ليعرفون** . وفي الحديث القدسي: «**فخلقت الخلق لأعرف**»[1] .

وقال حبيب الله الخوئي (١٣٢٤هـ) : فظهر بذلك معنى تمام الانسان وكماله وخاصّته التي بها امتاز عن ساير أفراد الحيوان، وتحقّقَ أنّ البدن مركب للقلب ، والقلب محلّ للعلم ، والعلم هو مقصود الانسان، وأنّ العلم والمعرفة هو الذي خلق الانسان لأجله كما قال : ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي : ليعرفون[2].

وقال الصدر الشيرازي : ما خلق الأرواح إلاّ للمعرفة والطاعة على ما قال سبحانه : ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ...، فالعلم هو الأول والآخر[3].

وقال الفيض في الوافي : العلم غاية الخلق ، كما قال سبحانه : ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وثمرة العبادة المعرفة ، والغاية متقدمة على ذي الغاية ؛ لأنها سبب له[4].

وقال الشيخ علي كاشف الغطاء رحمه الله (١٢٥٣هـ) في : ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) : إنّ المفسرين متفقون على أنّ المراد بالعبادة المعرفة[5].

فإن قلت : ما الدليل الشرعي على هذا التفسير؟!.

قلنا: ما مضى من الأخبار ، المعتضدة بالأصول القرآنيّة القطعيّة ، كقول الحسين عليه السلام الآنف: «**ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه**» وقول الباقر عليه السلام : «**الرحمة هي: علم الإمام**».

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١ : ١٨٩ . مكتبة بصيرتي ، قم .

(٢) منهاج البراعة (ت: إبراهيم ميانجي) ٥ : ٤٠٢ . المطبعة الإسلاميّة ، طهران.

(٣) مفاتيح الغيب : ١٣٧ . مؤسسة الأبحاث الثقافية، طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.

(٤) الوافي (ت: ضياء الدين الحسيني) ١ : ١٨٦ . مكتبة أمير المؤمنين ، أصفهان .

(٥) النور الساطع في الفقه النافع ١ : ٢١٦. مطبعة الآداب ، النجف ، سنة ١٩٦١م.

وبالجملة : تتجلّى في قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ بضميمة الأخبار الآنفة ، أبعادُ العبادة والمعرفة والابتهاج ، كما تتّجلّى من خلاله ضرورة هذه النظريّة لسدّ الفراغ العقدي في كثير من النصوص المشكلة..

فالآية الشريفة أعلاه من المشكل عند قاطبة العوام ، وربما كثير غيرهم ؛ إذ ما حاجة الله تعالى لأن يُعبَد وهو الغنيّ الحميد؟!!.

جوابه : أراد الله تعالى أن تبتهج مخلوقاته بجمال ذاته وأسرار قدسه ، وإنّما أمر سبحانه بالعبادة ؛ لكونها –في دار التكليف لا أقل– السبيل الوحيد للاغتراف من بحار رحمته السماويّة ، وبهجته العلويّة ، وأنواره القدسيّة ، وهذا يمتنع تحقّقه إلاّ باتصال مخلوقاته بأنوار ذاته الإلهيّة ، وقربها من خزائنه القدسيّة، بواسطة المعصومين أهل النفوس العلويّة ، والأرواح النوريّة ..؛ فهذه هي الغاية الأقصى من الخلق والإيجاد ..

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ح ..، وعدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «...**إنّ رُوحَ المؤمن لأشدّ اتصالاً بِرُوحِ الله** من اتصال شعاع الشمس بها»[١].

قلت : إسناده صحيح ، دون أدنى كلام.

قال المازندراني رضي الله عنه : قوله عليه السلام : (**وإنّ روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله**) أي **بذاته المقدسة**[٢].

وقال العلامة المجلسي في المرآة رضي الله عنه : والمراد بروح الله أيضاً ، روح الإمام التي اختارها الله كما مر في قوله: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾ .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٦٦ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

(٢) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٩ : ٣٥ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

ويحتمل أن يكون المراد **بروح الله** : **ذات الله** سبحانه ، إشارة إلى شدة ارتباط المقربين بجناب الحق تعالى، حيث لا يغفلون عن ربهم ساعة ، ويفيض عليهم منه سبحانه العلم والكمالات والهدايات والإفاضات ، آنا فآنا وساعة فساعة[1].

فالله سبحانه وتعالى أراد أن يبتهج المؤمن بروح الله تعالى ، التي هي مظهر الأسرار العليّة ، والمشيئة الربانيّة ، ذات الآثار التكوينيّة القدسيّة ، أي : المؤثرة تكويناً فيما دونها شرفاً من مخلوقات الله سبحانه ، كذا قضى تعالى لأهل القدس من عباده ..

وقد مضى ما رواه أهل القبلة متواتراً عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : قال الله تعالى يوم الإسراء : «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها ، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته**» وهو يقتضي البهجة التامة ، بالإدراك الأقدس ، والعلم اللدني الأنفس .

حسبنا قوله تعالى : ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا**﴾[2].

فأيّ معرفة عند موسى صلوات الله عليه ، وأيّ قدرةٍ لدنيةٍ مطويّة في ذاته ، وأيّ علم قدسيّ هو علمه عليه السلام؟!.

فهل ثمّة معرفة وعلم وابتهاج ، ما شئت فعبّر، أعظم من أن ينوب العبد عن الله في أفعاله ، خلال هذه الرتبة العليّة من المعرفة اللدنيّة ، والعلوم القدسيّة؟!.

---

(١) مرآة العقول(ت: هاشم الرسولي) ٩ : ١٣ . دار الكتب الإسلامية ، طهران.

(٢) الأعراف : ١٦٠ .

نصٌ في ترتب الابتهاج على المعرفة

روى شيخ مشايخنا البرقي رضي الله عنه(٢٧٤هـ) ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبد الله بن ميمون القداح ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليهما السلام قال : «قال الله تبارك وتعالى : إنّما أقبل الصلاة لمن يتواضع لعظمتي ، ويكف نفسه عن الشهوات من أجلي ، ويقطع نهاره بذكري ، ولا يتعاظم على خلقي ، ويطعم الجائع ، ويكسو العاري ، ويرحم المصاب ، ويؤوى الغريب ، فذلك **يشرق نوره كمثل الشمس ، أجعل له في الظلمات نوراً ، وفي الجهالة علماً ، أكلؤه بعزتي** ، وأستحفظه بملائكتي ، **يدعوني فألبيه ، ويسألني فأعطيه ، مثل ذلك عندي ، كمثل جنات الفردوس لا تيبس ثمارها ، ولا يتغير حالها**»(١).

قلت : إسناده حسن صحيح ، وجعفر الأشعري أكثر الأجلاء عنه ، لم يُستثن من نوادر الحكمة ، كما قد روى عنه ابن قولويه رضي الله عنه في الكامل ؛ فالرجل حسن الحال ، بل ثقة على الأظهر الأقوى .

وقوله عليه السلام : (**ويكف نفسه عن الشهوات من أجلي**) ليس اعتباراً ، وإنّما حقيقةً ووجوداً ؛ ضرورة أنّ الملكوت النوري يمتنع عروج العبد إليه، إلاّ بإماتة شهواته الدنيويّة ، وتنزهه عن علائقها الدنيّة ، وتحرّره عن دركاتها السفليّة.

فإذا تحقّق ذلك وجوداً وخارجاً (**يشرق نوره كمثل الشمس**) فيجعل الله تعالى (**له في الظلمات نوراً ، وفي الجهالة علماً**) وأكثر من ذلك قول الله تعالى : (**أكلؤه بعزتي ، وأستحفظه بملائكتي ، يدعوني فألبيه ، ويسألني فأعطيه**) وهذا عين القدرة اللدنيّة ، والرتبة القدسيّة .

وأمّا قول الله تعالى: (**مثل ذلك عندي ، كمثل جنات الفردوس لا تيبس ثمارها ، ولا يتغير حالها**) **فعين الابتهاج** ؛ إذ ليس هو إلاّ تجلّي الجمال والكمال وحضوره في نفس المؤمن حضوراً تكوينيّاً ، متحداً مع ذاته ؛ لتكون حقيقته كجعفر الطيار ، في رتبة

---

(١) المحاسن (ت: جلال الحسيني) ١ : ٢٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

المخلوقات الأشرف ذاتاً ، الأقدس وجوداً ؛ لتكون ذاته عين النور والجمال والبهجة والكمال ، على منوال الملائكة المقربين ، وقد مضى في النصوص المتواترة أنّ المؤمن يسانخ الجنّة بدناً وروحاً ؛ فبدنه من طينتها العليّة ، وروحه من ريحها الأقدس ، وهو روح القدس ، أو روح الله تعالى ، أو نور الله تعالى ، والإضافة للنسبة ؛ كقوله تعالى : ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ .

وإنّما قال سبحانه : **(يشرق نوره كمثل الشمس)** فلأنّ النور هو الرتبة القدسيّة في عالم الروح المجرد ، أو الروح القدس ، وصاحب هذه الرتبة التامّة مخصوص بالمقربين من عباده ، وهم خصوص المعصومين عليهم السلام .

أمّا بقيّة الخلائق ؛ فإنّما تنهل عنهم عليهم السلام ، وهو لا ينافي اشتراك المعصوم فمن دونه بالنوريّة ، على سبيل الاشتراك المعنوي ..

فالمعصوم مخلوق من نور الله تعالى ، ومن دون المعصوم من خلّص المؤمنين المقربين ، مخلوقون من نور المعصوم عليه السلام ؛ وفي هذا نصوصٌ قطعيّة سردنا بعضها في فصل السنخيّة .

وتلزم الإشارة إلى أنّ الابتهاج قد يكون عين المعرفة ، وقد يترتبّ عليها حسب العوالم ؛ فالمعرفة في عالم العقل والروح القدس والنور ما شئت فعبّر، عين البهجة والابتهاج والمبهوج ، وفي عالم الدنيا يترتب عليها ، وقد بينا هذا في بحث اللذة من الفصل الأول وفي بداية هذا الفصل .

كلمة جامعة للصدر الشيرازي (١٠٥٠هـ)

قال رضي الله عنه : وممّا ينبغي أن يعلم: أنّه كما أنّ وجود كلّ شيء من آثار موجِدِه، ولا يوجد شيء في المعلول، إلاّ ويوجد في علته على وجه أعلى وأشرف[١]، فهكذا جميع المرغوبات والمستلذات التي توجد في عالم المواد الجسمية[٢]، والطبائع الكائنة المستحيلة[٣]، فإنّما هي رشحات لما يوجد في عالم النفوس[٤]، ونشأة الجنان[٥]، ودار الحيوان[٦] كما قال تعالى وفِيها : ﴿ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وأَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ .

وكذلك جميع مستلذات النفوس، وتماثيل الجنة، وأشجارها وأنهارها وغرفاتها وحورها وقصورها ونغمات طيورها، إنّما هي آثار ورشحات لما يوجد في الحضرة الإلهية[٧] ، وينالها العاكفون حول جنابه من **اللذات والابتهاجات**[٨]، التي يكلّ الإنسان عن وصفها، ممّا لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فمن ترك الدنيا

---

(١) هذا الكلام الشريف ، حقّ عند من يستوعبه ، وهو مبني على عدة قواعد حكميّة متلازمة ، أولها: أصالة الوجود ، وثانيها : الاشتراك المعنوي في الوجود ، والثالثة : بسيط الحقيقة كل الأشياء. وقد عرضنا لبيانها سابقاً بما يسعنا .

(٢) عالم الأجسام والأبعاد الحقيقيّة ، والمقصود عالم الدنيا الفاني.

(٣) الطبائع هيهنا : الغرائز والشهوات، وهي مستحيلة ، أي : زائلة ؛ لتوقفها على الدنيا الزائلة.

(٤) فالشهوات الدنيويّة الفانية برمتها، هي رشحة من شهوات الملكوت والجنان الباقية؛ ضرورة أنّ المعلول ظلّ العلّة ، وشعاع شمسها ؛ فثمرة المشمش ظل وجود شجرته ، وشعاع شمسه .

(٥) وهو عالم الملكوت المنزه عن الفناء والزوال.

(٦) مبالغة من الحياة ، والوجه من المبالغة ، انعدام الموت والفناء في ذلك العالم .

(٧) هو عالم الروح القدس ، وعلوم اللدن ، والجبروت..، أشرف مراتبه الإمكانية ، مرتبة قاب قوسين أو أدنى ، ولم ينلها إلاّ نبينا محمد صلى الله عليه وآله..، هذا العالم علّة إعداديّة لعالم الملكوت .

(٨) لتعي رتبة أهل هذا العالم ، حسبك أن تعلم ما حبا الله تعالى عزرائيل صلوات الله عليه من نيابة الله تعالى في قبض أرواح الخلائق ؛ ونيابة جبرائيل في إفاضة الفهم والسكينة والعلم والهداية على الخلائق ، وميكائيل في نزول كل قطرة مطر واخضرار كل بذرة ، وإسرافيل في إحياء الخلائق .

وزهد فيها، فاز بنعيم الآخرة ولذات الجنة[١]، ومن زهد في نعيم الآخرة، فاز بنعيم القرب، وشرف الوصول، **والابتهاج بلقاء الله**[٢]، **الذي يحقر في جنبه كلّ نعيم ولذة**[٣].

واعلم أنّه قبيح بذي عقل أن يكون بهيمة، وقد أمكنه أن يكون إنساناً[٤]، أو إنساناً قد أمكنه أن يكون ملكاً مقرباً[٥]، وقال تعالى:﴿أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وبَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ﴾ .

وقال أيضا : ﴿قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ وقالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وعَمِلَ صالِحاً﴾ أشار إلى أن من كان من أهل العلم، يعلم أنّ المثوبات الأخرويّة، أجل وأبهى من اللذات الدنيوية؛ لأنّ تلك أمور حقة باقية، وهذه أمور باطلة فانية[٦].

قلت : وكلامه الشريف فيما نحن فيه ، واضح لا يحتاج مؤونة كبيرة .

---

(١) هذه آثار المعرفة الملكوتيّة ؛ فعالم هذه المعرفة عالم تحقق الشهوات الحيوانيّة واللذات الأبديّة .

(٢) له مراتب ، أشرفها رتبة ﴿قاب قوسين أو أدنى﴾ وأدناها أهل الجنّة .

(٣) آدنى آثاره وأقلّها ما نشاهده في هذه الدنيا من أفاعيل الأنبياء عليهم السلام التي نسميها معاجز ، ولا ابتهاج أعظم من هذا العلم، الذي هو عين القدرة بإذن الله تعالى ، وعين مشيئته سبحانه .

(٤) كما كان عيسى إنساناً كاملاً خيّراً ، يحيي الموتى ويبرء الأكمه والأبرص ، بما يمتلك من معرفة ملكوتيّة بإذن الله تعالى ، ورتبته الكاملة أعلى من ذلك صلوات الله عليه ؛ فرتبته خلافة ربانية وعلوم لدنية قدسيّة .

(٥) كميكائيل الموكل بإنزال المطر وإيجاد الخضرة والجمال في هذا العالم ، بل ما فوقه .

(٦) الأسفار(ت: محمد خواجوي) ٣: ١٩١ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

أسباب المعرفة !!.

لا بأس بالتنبيه على أسباب المعرفة في الأقسام الآنفة ؛ فإنّ الكثير يخلط بينها خلطاً مربكاً ، دون تمييز دقيق ؛ فهاكها كالآتي :

الأولى : المعرفة الدنيويّة التكليفيّة .

ولها طريقان :

أولاً : الفطرة والجبلّة والغريزة ؛ وهي قوّة في النفس ، مردّها إلى قدرة لدنيّة حاضرة في الذات ، يعرف بها المخلوق أنّ له خالقاً ، وأنّ هذا خير وذاك شر ، وأنّ قتل الأبوين شر ، وبرهما خير ؛ وأنّ الكلّ أكبر من الجزء ونحو ذلك .

وقد اختلف هل أن المعرفة المتحققة بالفطرة، أهي لدنيّة أم كسبيّة ؟!!

قلنا : أكثر أهل الحكمة ، ذكر أنّ مثل إدراك الأنا ، وحب الأبوين ونحو ذلك ، من الإدراك اللدنيّ ليس الكسبيّ ، أمّا ما عدا ذلك فالنتيجة تتبع أخس المقدمتين ؛ فلولا واسطة الحواس لما تحصّلت المعرفة الدنيويّة ؛ لصريح قوله تعالى : ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

ثانياً : الحواس ؛ فالمعرفة هيهنا لا تحصل إلاّ بالكسب والنظر وإعمال الفكر ، بواسطة الحواس الخمس ، سيما السمع عن الأنبياء والمرسلين ، والفطرة غير كافية لذلك ؛ فلا تنهض الفطرة وحدها للإحاطة بمنظومة الحلال والحرام والخير والشر بتفصيل، إلاّ بكسب ونظر بواسطة حسيّة دنيوية .

هذه المعارف إذا تعلّق بها اليقين وأصبحت يقينيّة ، أطلق عليها الضروريّات ؛ وإن جاءت من الكسب والنظر ؛ فيحصل اليقين بها اضطراراً من دون إعمال فكر ؛ كإدراك الألم بمجرد الجرح ، وإدراك اللذة بمجرّد الأكل ، وإدراك النهار بطلوع الشمس ، وأنّ العدد الكبير من المخبرين يمنع تواطؤهم على الكذب ونحو ذلك ..

الثانية : المعرفة الملكوتيّة

لا ريب أنّ المعارف في عالم الملكوت ؛ كعالم القبر والحشر والجنّة والنّار ، كلّها حضوريّة ابتداءً ؛ والسبب تنزه الذات الملكوتيّة عن واسطة تحقق المعرفة التدريجيّة ، القائمة على الخروج من القوّة إلى الفعل والفقدان والفناء ، وقد تقول : أو ليست معارف الدنيا قائمة على الضروريّات؟!.

قلنا : بلى ، لكنّها في الدنيا غالباً ممتنعة التحقق لولا الكسب والنظر وإتعاب الفكر ، فلا يحصل اليقين في الدنيا ، إلاّ بالخروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً ، أي : من التصوّر إلى التصديق ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الشك إلى الظن فاليقين .

أمّا في الآخرة والملكوت والجنّة والنار والقبر ، وهو عالم الفعليّة التامّة ؛ فالمعرفة الملكوتيّة حضوريّة متحققةٌ دفعاً لا تدريجاً ، بلا كسب ونظر ؛ لتنزهها عن الواسطة الجسمية الفانية لتحصيله ؛ إذ لا تصوّر في ذاك العالم ، ولا ظن، ولا شك .

بلى الواسطة الخارجيّة غير معدومة في عالم الملكوت ، كما في الجنّة أو النّار ، لكنّها دفعيّة حضوريّة ملكوتيّة ، هي عين الفعليّة ؛ كونها منزهة عن الفقدان والزوال والفناء والتصرّم والانقضاء والفساد .

فاحفظ الفرق ؛ حسبنا قوله تعالى : ﴿كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾[2] ونحوها من الدلالات القطعيّة على تحق العلم الضروري الدفعي، دون واسطة فانية .

ثالثاً : المعرفة اللدنيّة القدسيّة (=العقليّة).

سبب المعرفة في هذه المرتبة الروح القدس ، أو العقل ، المنزهّ عن مطلق الواسطة ، الملكوتيّة وغيرها ؛ فهو عين الذات القدسيّة ، أي : عين القدرة والحياة اللدنيين ؛ وقد

---

(١) سورة ق : ٢٢ .

(٢) سورة الكهف : ٤٩.

مضى قول الباقر عليه السلام : (**بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحدة ، وهي : روح القدس**) وكذا قوله تعالى : ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**﴾ والفؤاد هيهنا يعني الروح القدس ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ فالقلوب تعني الأرواح العاقلة باتفاق المفسرين .

ومن مصاديق هذه الروح ذات عزرائيل ، التي هي عين علمه وقدرته على قبض الأرواح بإذن الله تعالى ، وذات عيسى التي هي عين علمه وقدرته على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى ، وذات آصف التي هي عين علمه قدرته على جلب عرش بلقيس بإذن الله ، والكلام في هذا يضيق عنه مقامنا ، ولنا فيه بيان متواضع حررناه في كتابنا علم المعصوم ، فصل الروح القدس، فراجع.

الزبدة :

قال الرازي : قال أرسطوطاليس : «**من أراد أن يشرع في طلب هذه المعارف الإلهية، فليستحدث لنفسه فطرة أخرى**» والمراد منه أن يبالغ الإنسان في تجريد عقله من علائق الحس والوهم والخيال.[1] اهـ.

قلت : مقصود أرسطو بالفطرة الأخرى ، الارتقاء بالفطرة المحبوسة في سجن الدنيا ، بتنزيهها عن زنزانة الشهوات الفانية ، وعلائق الدنيا الزائلة ، لتعرج إلى عالم الملكوت، بل إلى عالم القدس والنور ، وإن سألت عن غاية العرفاء ، فجوابه قول أرسطو أعلاه ، وكما قال الصدر الشيرازي : (**المعرفة واليقين في الدنيا ، تنقلب مشاهدة ورؤية في الآخرة**) وهذا ممتنع بالفطرة المحبوسة في زنزانة الشهوات الحيوانيّة والغضبيّة الدنيّة؛ فلا تنال إلاّ بالمجاهدات والطاعات وترك المحرمات .

---

(١) المطالب العالية(ت: أحمد السقا) ١ : ٥٧. دار الكتاب العربي ، بيروت .

وبإيجاز فأسباب المعرفة فيما قضى الله تعالى ، إمّا خارج الذات ، وإمّا عين الذات ؛ وما كان خارج الذات ؛ فإما أن يكون واسطة دنيويّة متعلقة بالحواس الخمس ، وهي المعرفة الدنيويّة ، وإمّا أن يكون واسطة ملكوتيّة (=مقداريّة مثاليّة) متعلقة بالحواس الخمس الملكوتيّة ، وهذه هي المعرفة الملكوتيّة ..

أمّا المعرفة القدسيّة النوريّة ، فهي المتحققة في الذات ، من دون واسطة خارجيّة دنيوية أو ملكوتيّة ؛ لذلك هي عين الذات ، وهذا هو عالم الروح المجرّد ، أو عالم الروح القدس ، أو عالم النور ، أو عالم اللدن ، ما شئت فعبّر ، وهو عالم اتحاد العقل والعاقل والمعقول.

المعرفة في هذا العالم عين القدرة والحياة والفعليّة بإذن الله تعالى ؛ ومن أشرف مصاديق هذا العالم الملائكة المقربون ، وهم : جبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل صلوات الله تعالى عليهم ، كما أنّ أشرف موجودات هذا العالم ، بل كلّ عوالم الإمكان على الإطلاق ، نبيّنا محمد وعترته المطهرين صلوات الله عليهم وأنالنا الله شفاعتهم ، كما ثبت في النصوص القطعيّة .

وبالجملة: خلقنا الله تعالى ؛ لنصل إلى هذه الرتبة القدسيّة ، والقدرة العليّة ، والمعرفة النوريّة ؛ لنبتهج بها ، وليبتهج هو سبحانه بابتهاجنا بها .

قال المجلسي رضي الله عنه: **قيام الأرواح بأنفسها**، أو تعلقها بالأجساد المثالية، ثمّ تعلقها بالأجساد العنصرية ، ممّا لا دليل على امتناعه[1].

قوله الشريف : **(قيام الأرواح بأنفسها)** أي مجرّدة؛ فتكون هي عين العلم والقدرة ، وهي العالم والعلم والمعلوم ، والعقل والعاقل والمعقول، ولا يسعنا البسط .

قال صدر المتألهين رضي الله عنه : الإنسان إذا انقطع عن الدنيا ، وتجرد عن لباس هذا الأدنى ، وكشف عن بصره هذا الغطاء ، كانت قوته الإدراكية قدرة ، وعلمه غيباً ،

---

(١) بحار الأنوار(ت: باقر البهبودي) ٥٨ : ١٤٥ . مؤسسة الوفاء ، بيروت. الطبعة الثانية.

وغيبه شهادة ، فيصير مبصراً لنتائج أعماله وأفكاره ، ومشاهداً لآثار حركاته وأفعاله ، قارئا لصحيفة أعماله...»[1] .

قلت : أوجز فأفاد رضي الله عنه ؛ فإنّه يدلّ على ما قال ، نصوص قطعيّة ظاهرة جدّاً، فصيحةٌ تماماً ، هاك بعضها ..

(١) الأسفار ٤ : ٤٥٤ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

النّص القطعيّ على القدرة اللدنيّة

من النصوص القطعيّة عند أهل القبلة في هذا ، ما رواه الكليني عن عدة ، من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران ، عن أبي سعيد القماط ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لما أسري بالنبي صلى الله عليه وآله قال : يا رب ما حال المؤمن عندك؟!. قال سبحانه: «يا محمد...، وما يتقرب إليّ عبد من عبادي بشيء ، أحب إليّ ممّا افترضت عليه ، وإنّه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبّه ، **فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها ، إن دعاني ، إن سألني ، أعطيته**»[١].

قلت : إسناده صحيح .

ورواه البخاري من أهل السنّة قال : حدثني محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إنّ الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ ممّا افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه**» [٢].

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

وهو صريحٌ أنّ العبادات والطاعات التي أقرتها النبوات ، ونطقت بها الرسالات ، كفيلةٌ أن ترتقي بصاحبها ، من مرتبة المعرفة الدنيويّة الكسبيّة ، إلى المعرفة الملكوتيّة الضروريّة ، بل إلى العلوم اللدنيّة النوريّة، التي هي عين النيابة الإلهيّة والخلافة الربانيّة ، فهذه هي الغاية الأقصى من الخلقة ، ولا ابتهاج أعظم من هذا في عالم الإمكان؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٣٥٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) صحيح البخاري (ت: زهيرالناصر) ٨: ١٠٥ ، رقم: ٦٥٠٢. دار طوق النجاة .

الزبدة : الغرض من العبادة ، واتباع ما جاء به الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ، تحقيق المعرفة الملكوتيّة للبشر ، ولا يمكن تحققها في هذه الدار إلاّ عن طريق المعرفة الدنيويّة التامّة ، التي يُهتدى لها بواسطة ما جاء به المعصومون أنبياء وأوصياء وملائكة..؛ كما قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله **وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا** فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وقوله سبحانه : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ **الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ** وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ وقوله سبحانه: ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا**﴾ .

فإذا تمّ هذا، تتحقّقت المقدمات الإعداديّة للإفاضات الملكوتيّة والقرب القدسي ، هذا في غير المعصومين ، أمّا المعصومون فعلومهم حضوريّة لدنيّة ابتداءً كما هو صريح القرآن الكريم في الخضر وغيره صلوات الله عليهم.

الحاصل: فمعنى قوله سبحانه : ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ ليكونوا مبتهجين بمعارفهم الملكوتيّة ، وربما علومهم القدسيّة النوريّة ، المترتبة حصراً على عباداتهم وطاعاتهم ومجاهداتهم ، القائمة على معارفهم الكسبية الدنيويّة الواصلة إليهم عن طريق الأنبياء والأوصياء ؛ وثمّة أمور ..

الأول : اتّضح أنّ ما جاء به الأنبياء؛ لمعرفة ما يريد الله من أوامر ونواه ، وسيلة إلى ملكوت الله تعالى ، ليست غاية ، ولا وسيلة غيرها بإجماع أهل القبلة ؛ لعجز العقل عن معرفة ما يريد الله سبحانه من عباده تفصيلاً ، بغير الأنبياء عليهم السلام .

الثاني : الغاية من تلكم العبادة والمجاهدة ، هي المعرفة الملكوتيّة وربما اللدنيّة القدسيّة ؛ لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ . وقوله تعالى : ﴿الله الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ **لِتَعْلَمُوا** أَنَّ الله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ الله قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ ....

الثالث : غرض الله تعالى من كلّ ذلك ، ابتهاج عباده بالآثار الوجوديّة المترتبة تكويناً على معرفتهم الملكوتيّة ، وربما اللدنيّة، وسرورهم بالأنوار القدسيّة العليّة.

الرابع : الاستطاعة على المعرفة في المراتب الثلاث ، الدنيويّة ، والملكوتيّة ، واللدنيّة ، مجعولة من الله سبحانه في الخلائق ، أو في الإنسان خاصّة ، أمّا في الملكوتيّة ، سيما النوريّة فواضح ، كونها هبةً لدنّيّة للعبد بالجعل التكويني .

وأمّا الدنيويّة السمعيّة الحصوليّة ؛ فلأنّ العقل الذي به نحصل على المعارف أيضاً جعل تكويني ؛ غاية الأمر أنّه في هذه الدار متعلّق غالباً بالحواس الماديّة كالسمع والبصر والشم ونحوها ؛ لذلك سميّت المعرفة كسبيّة أو سمعيّة ما شئت فعبّر ؛ وإذن فالمعرفة بمراتبها الثلاث مردها إلى الاستطاعة التي هي من صنع الله تعالى ، ولا دخل للعباد فيها ، إلاّ اختيارهم المترتب عليها وجوداً وعدماً ..

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام **المعرفة** من صنع من هي؟!.

قال عليه السلام : «**من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع**»[1].

قلت : إسناده صحيح .

نَنبه مرّة أخرى أنّ قوله عليه السلام : (**المعرفة من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع**) جعلها وإيجادها وخلقها ؛ ولا ارتياب أنّ موجدها هو الله تعالى ، وهذا لا ينافي الاختيار بأيّ وجه ؛ فالله عرفنا الخير والشر بالفطرة المجعولة في ذواتنا ، ضرورة أنّه سبحانه جعل فينا القدرة والاستطاعة على الاختيار تكويناً ، وبعبارة موجزة فالله تعالى خلقنا مختارين ابتداءً ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٦٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

والمعرفة هي الفطرة ؛ للنص الذي أخرجه الكليني بإسناده عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «كلّ مولود يولد على **الفطرة** ، **يعني** : **المعرفة** بأنّ الله عز وجل خالقه»[1].

قلت : إسناده حسنٌ صحيح دون كلام .

وهو ظاهر أنّ المعرفة الفطريّة ، من سنخ المعرفة اللدنيّة ؛ لتوقفها على الجعل الإلهي ، غاية الأمر هي في هذه الدار مقيدة بقيودها ؛ فلا يظهر من أثرها القدسي لأغلب النّاس إلاّ ما به معرفة الصانع، وإدراك الخير والشر ، والكمال والنقص ، والحسن والقبح لا غير .

أمّا عند المعصومين عليهم السلام ؛ ففطرتهم منزّهة عن خسة الدنيا ، وقيود الفقدان ، وحدود الفساد ، وكثرة الأعدام، كما هو شأن أكثر الخلق ، والمعاجز التي نراها في أفاعيل المعصومين ، كما في الأنبياء والصديقين والملائكة المقربين عليهم السلام ، إنّما هي من آثار علومهم الفطريّة المنزهة عن قيود الخسّة الدنيويّة .

وبالجملة : فالروح القدس هي : الفطرة ، المنزهة عن خسّة الدنيا أولاً ، المجرّدة عن مطلق التعلقات الملكوتيّة ، كتجردها عن الأبدان مطلقاً ، الدنيويّة والملكوتيّة .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

تفسير خزائن الله بالقدرة على الإيجاد

قال سبحانه : ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (١٧) إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ (١٨) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ** وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[١].

أخرج الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) قال : حدثنا جعفر بن محمد بن مسرور رحمه الله قال: حدثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن الحسن بن محبوب، عن مقاتل بن سليمان، قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «لما صعد موسى عليه السلام إلى الطور، نادى ربه عز وجل قال: يا رب أرني خزائنك؟!.

فقال الله سبحانه وتعالى : «يا موسى ، **إنّما خزائني : إذا أردت شيئاً أن أقول له: كن فيكون**»[٢].

قلت : إسناده صحيح .

وهو صريحٌ في القدرة المحضة ، أي : المنزهة عن كلّ قيود الإمكان ، وهي على مراتب ، ففي مرتبة الذات الأحديّة عين الذات ، وأمّا في مرتبة الفعل ، فعلى مراتب ثلاث: لدنيّة كالتي عزرائيل وبقيّة المعصومين عليهم السلام ، وهي عين ذات المعصوم بما هو معصوم، وملكوتيّة كالتي عند أهل الجنّة، وهي عين اليقين والفعليّة، ودنيويّة وهي الاستطاعة الدائرة في هذه الدار، مدار الأفعال، الوجدان والفقدان، الكسب والنظر، التصور والتصديق، الظن واليقين..

---

(١) سورة الحجر : ٢١.

(٢) التوحيد (ت: هاشم الطهراني): ٥٠. مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

ومن آثار المعرفة اللدنيّة ، قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [١] . ناهيك عن قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [٢].

ومن ذلك ، قوله تعالى في تعيين وصي سليمان آصف بن برخيا : ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨) قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ [٣].

ومن ذلك في عيسى : ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [٤].

قلت : روح القدس ، هو العلم اللدني ، وهو عين القدرة والحياة اللدنيين ، وهو عين ذات المعصوم بما هو معصوم ، نبياً كان كموسى وعيسى ويحيى ، أم وصيّاً كآصف والخضر وعلي عليهم الصلاة والسلام ، كما فصلنا في كتابنا علم المعصوم وغيره.

وننبّه أنّ قدرة آصف على إتيان عرش بلقيس ونحو ذلك ، وإن كانت ملكوتيّة في مرتبة الفعل والإيجاد ؛ إلاّ أنّها نوريّة قدسيّة في مرتبة ذاته ؛ كما قال الباقر عليه السلام : **(إلاّ روح واحدة هي روح القدس)** فاحفظ .

فقد تقول : كيف تكون القدرة ملكوتيّة ، أو قدسيّة ، ليست دنيويّة ، مع يقيننا بتحقّقها في دار الدنيا ، كما في أفاعيل الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ؟!.

---

(١) سورة طه : ٧٧.

(٢) سورة النساء : ١٦٤.

(٣) سورة النمل : ٤٠.

(٤) سورة المائدة : ١١٠.

قلنا بإيجاز : معيار ملوكتيتها ؛ امتناع تحققها حسب قوانين الدنيا الطبيعيّة ؛ فيمتنع انفلاق البحر لموسى عليه السلام بعصى من خشب ، وكذا خروج الماء من الحجر ، كما يمتنع جلب آصف عليه السلام عرش بلقيس من دون حركةٍ وزمان ، ومن ذلك امتناع إثمار الشجرة اليابسة كما حدث لمريم عليها السلام ..

فإذا امتنع تحقق أفعال المعصومين عقلاً حسب قوانين الدنيا ، مع اليقين بتحققها حسّاً خارجاً ، تعيّن وجود علّة توجدها من خارج الدنيا ، تكون أشرف منها في رتبة الوجود ، لا تنهض كلّ قوانين الدنيا الطبيعيّة بعبء تفسيرها ، وليست هي إلاّ القدرة الملكوتيّة النازلة من عالم الملكوت ؛ وقد قال تعالى في ذلك : ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ أي معجزة تعجز كلّ قوانين الدنيا عنها .

والكلام هو الكلام في الجنّة وما فيها ، فهي وإن كانت أشرف مصاديق عالم الملكوت ، إلاّ أنّها بالنسبة للقدرة اللدنيّة ؛ كنسبة العرض للجوهر؛ فيمتنع أن توجد الجنّة وتتحقق ، إلاّ بقدرة لدنيّة فائضة عن عالم الروح القدس ، أو الكرسي ما شئت فعبّر ، على ما قضى الله وقدّر سبحانه .

ذات المعصوم عين القدرة اللدنيّة والابتهاج

إنّما نكثر من هذه النصوص؛ لتقف على عظيم الابتهاج المتحقق بالمعارف الملكوتيّة والعلوم القدسيّة ، التي لا ينالها غير المعصوم ، إلاّ بالمجاهدات والعبادات ..

فمن النصوص الثابتة ما رواه الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) قال : حدثنا أبى رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «احتبس القمر عن بني إسرائيل ، فأوحى الله إلى موسى أنْ اخرج عظام يوسف من مصر ، ووعده طلوع القمر إذا أخرج عظامه، فسئل موسى عمّن يعلم موضع قبر يوسف ، فقيل له : ههنا عجوز تعلم علمه ، فبعث إليها فأوتي بعجوز مقعدة عمياء ، فقال لها أتعرفين موضع قبر يوسف؟!. قالت : نعم. قال : فاخبريني به؟!.

قالت: لا، حتى **تعطيني** أربع خصال: **تطلق** لي رجلي ، **وتعيد** إلي بصرى ، **وتعيد** إلي شبابي ، **وتجعلني** معك في الجنة. قال: فكبر ذلك على موسى ، فأوحى الله عزوجل : **يا موسى إعطها** ما سألت ؛ فإنّك إنّما تعطي على فعل ، فدلته عليه ، فاستخرجه من شاطيء النيل في صندوق مرمر، فلما أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشام، فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام»[1].

قلت : إسناده صحيح ، أو موثق على اصطلاح المتأخرين .

وهو صريحٌ أنّ عند موسى قدرة لدنيّة متصرّفة فيما دونه من عالم الإمكان ، والملفت أنّ الله تعالى يقول لموسى : **(اعطها ما سألت)** وهيهنا نتساءل ، ما هو مقدار ابتهاج موسى عليهم السلام بما أفاض الله تعالى عليه من المعرفة القدسيّة والقدرة اللدنيّة ، التي هي عين ذاته القدسيّة صلوات الله عليه؟!.

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ١ : ٢٩٧ . منشورات المكتبة الحيدريّة ، النجف .

رتبة الصدّيقين!!

أخرج الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن مالك بن عطية ، عن داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله عليه السلام أن فيما أوحى الله عز وجل إلى موسى بن عمران عليه السلام : «**يا موسى بن عمران** ، ما خلقت خلقاً أحبُّ إليَّ من عبدي المؤمن ؛ فإنّي إنّما أبتليه لما هو خير له ، وأعافيه لما هو خير له ، وأزوي عنه ما هو شر له ، لما هو **خير له** ، وأنا **أعلم بما يصلح** عليه عبدي ؛ فليصبر على بلائي ، وليشكر نعمائي ، وليرض بقضائي ، **أكتبه في الصدّيقين عندي ، إذا عمل برضائي وأطاع أمري**»[1].

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

الكتابة في قوله عليه السلام : (**أكتبه في الصديقين**) جعل لدنّي ، وإيجاد قدسي ، ليس اعتباراً كما ربما يتوهّم ؛ ولكي تعرف رتبة الصديقين ، حسبك قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ **صِدِّيقًا نَبِيًّا**﴾[2] وقوله سبحانه : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ **صِدِّيقًا نَبِيًّا**﴾[3]. إذ لم يرد في القرآن والسنّة القطعيّة معنى للصدّيق ، إلاّ ما دار على الأنبياء والمرسلين وعامة المعصومين عليهم السلام .

ولك أن تقول : الصدّيق، على ما قضى الله تعالى، هو : الذات القدسيّة، العالمة بالعلم اللدني ، القادرة بالقدرة اللدنيّة ؛ لذلك فالابتهاج في مرتبة الصديقين أشرف ابتهاج يمكن للمخلوق تصوّره وتخيّله وتعقّله .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ٦١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) مريم : ٤١ .

(٣) مريم : ٥٦ .

أثر العبادة تكويني حقيقي ليس اعتبارياً

يدلّ عليه قول الله تعالى وهو خير القائلين : ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ**﴾[١]. والجعل هيهنا تكويني بإجماع العلماء ، معلول للعبادة والتوكّل على الله تعالى .

وقال تعالى : ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[٢] وهو قضاء تكويني معلول للكفر والإيمان ، كالمطوي في : ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ .

وقل عز وجل : ﴿**فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ**﴾[٣] وهو دفع تكويني لما قضى وقدّر سبحانه ، معلول للتوبة والإيمان .

يشهد له في النصوص المتواترة ما رواه البرقي رضي الله عنه (٢٧٤هـ) في المحاسن عن أبيه ، عن صفوان بن يحيى ، عن إسحاق بن عمار ، عمّن سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : «ما ضاع مال في برّ ولا بحر إلاّ بتضييع الزكاة ؛ فحصنوا أموالكم بالزكاة ، وداووا مرضاكم بالصدقة ، **وادفعوا نوائب البلايا بالاستغفار ، الصاعقة لا تصيب ذاكراً ، وليس يصاد من الطير إلاّ ما ضيع تسبيحه**»[٤].

قلت : إسناده صحيح ، ولا يضرّ الإرسال ؛ فكلّ من صفوان وإسحاق ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه .

وله شاهد رواه الكليني عن أبي عبد الله العاصمي ، عن علي بن الحسن الميثمي ، عن علي بن أسباط ، عن أبيه أسباط بن سالم ، عن سالم مولى أبان قال سمعت أبا عبد الله

---

(١) سورة الطلاق :٢-٣ .

(٢) سورة الأعراف : ٩٦.

(٣) سورة الأعراف : ٩٦.

(٤) المحاسن (ت: جلال الحسيني) ١ : ٢٩٤ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

عليه السلام يقول : «**ما من طير يصاد إلاّ بتركه التسبيح ، وما من مال يصاب إلاّ بترك الزكاة**»[١].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، وأسباط من مشايخ ابن أبي عمير وهم ثقات على الأظهر ، وثمّة تصحيف على الأظهر الأقوى فالصحيح : أسباط بن سالم مولى أبان ، وليس عن سالم مولى أبان، كما احتمل بعض الأكابر رحمه الله ؛ إذ أسباط بن سالم من أصحاب الصادق عليه السلام ، لا يكاد يروي عنه بواسطة إلاّ مرّة، هذا أولاً ، وثانياً : لا وجود لراوٍ اسمه أسباط مولى أبان في الكتب عدا التصحيف ، فرجح ما قلناه ، فلاحظ جيّداً.

والنصوص الشريفة أعلاه متواترة معنىً ، ظاهرة في العلاقة التكوينيّة التطارديّة بين العابد، وبين الارتقاء إلى ظلال جمال الله تعالى جنّةً ورضواناً ، في الدنيا والآخرة .

كما أنّها ظاهرة في العلاقة التكوينيّة بين العصيان ، وبين السقوط في حفرة النقمة والعذاب والبلاء ، في الدنيا والآخرة .

ومن النصوص القطعيّة عند أهل القبلة ، ما رواه الكليني رضي الله عنه ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن بسطام الزيات ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : «**إنّ الدعاء يرد القضاء ، وقد نزل من السماء ، وقد أبرمَ إبراماً**»[٢].

قلت : إسناده صحيح.

وهو من الضروريّات الشرعيّة التي لا تحتاج إلى إسناد عند أهل القبلة ، كما أنّه ، بمعونة مجموع أخبار الباب ، وأكثرها عند أهل القبلة صحيح الإسناد ، فصيحٌ في الأثر التكويني للدعاء.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٣: ٥٠٥ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٤٦٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

ممّا رواه أهل السنّة ، في هذا ، واللفظ للترمذي قال : حدثنا محمد بن حميد الرازي، وسعيد بن يعقوب، قالا: حدثنا يحيى بن الضريس، عن أبي مودود، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا يرد القضاء إلاّ الدعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البر**» .

قال الترمذي : حديث حسن [١].

وروى الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**قال الله عز وجل من ذكرني في ملأ من النّاس ، ذكرته في ملأ من الملائكة**»[٢].

قلت : إسناده مرسل صحيح ؛ فالحسن من أصحاب الإجماع ..

قوله سبحانه : (**ذكرته في ملأ من الملائكة**) ليس من الاعتبار في شيء ، وإنّما هو رفع درجة في سلّم الوجود الملكوتي ، والمقام القدسي ؛ فهو عروج في مراتب علم الملكوت الشريف ، بل العلم اللدني الأشرف ، وعالم النور الأقدس..

---

(١) سنن الترمذي(ت: بشار عواد) ٤ : ١٦ ، رقم: ٢١٣٩ . دار الغرب الإسلامي ، بيروت.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٤٩٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

هل الله قادر أن يدخلنا الجنّة بلا معرفة وعبادة!!

ربما قيل : لماذا تعبّدنا الله سبحانه وتعالى بالعبادة والمشقة ، أليس اللهُ تعالى قادراً على أن يدخلنا الجنّة من دون مشقّة العبادة؟!.

قلت : الإنصاف ، لم أجد من حلّ هذا الإشكال عقلاً وشرعاً، إلاّ الحكماء الإلهيين ، أساطين الحكمة العارفين ، ولغيرهم من أساطين المنقول ، جواب تعبّدي شريف ، استمدوه من القرآن الكريم والسنّة النبويّة المعظّمة ، وهو تام في حدود التعبّد .

موجز ما قال أهل الحكمة والمعرفة ، واللفظ للقاصر : الامتناع الذاتي ؛ فافتراض أن يدخل الله تعالى الجنّة بقدرته، حتّى الرجس الخبيث لينعم بالنعيم ، ممتنع في ذاته ؛ وقدرة الله تعالى لا تتعلق بالممتنع في ذاته؛ فيمتنع أن يكون الخبيث بما هو خبيث طيّباً؛ لاجتماع النقيضين ؛ نظير إمتناع إدخال الجبل من دون أن يصغر ، في البيضة من دون أن تكبر ؛ فهذا لا تتعلق به القدرة؛ لامتناعه الذاتي، بإجماع أهل المعقول .

فيمتنع تكويناً أن يَدخلَ الخبيثُ ، وهو عين الخبث والشريّة ، الجنّةَ التي هي عين الطيب والخيريّة ؛ للسنخيّة الذاتيّة بين الموجودات ؛ فالخنزير لا يحيى إلاّ بالجيفة والنتانة ، ولو وضع في مكان طاهر نظيف ، وأطعم الطيبات ، لهلك ومات ، وكذا السمك الطيّب في الماء النتن، يموت ولا يحيى .

مَثَلُ ما نحن فيه ، مَثَلُ الماء البارد في الصيف ، فهو عين اللذة والخيريّة ، لكنّه مع ذلك يسبب الموت لبعض المرضى كما هو ثابت في الطب ؛ فلا يمكن لهذا المريض شرب الماء إلاّ إذا تنزه عن خبث المرض ، كذلك أهل الخبث ، لا يمكنهم عقلاً دخول الجنّة إلاّ إذا تنزّهوا عن الخبث وقاطبة الخبائث ، بالعبادات والطاعات وعامة المطهرات .

فلا تتوهّمنّ أنّ الخبيث يمكنه تكويناً وعقلاً دخول الجنّة والتنعّم بنعيمها ، والله يمنعه شرعاً واعتباراً ، لمجرّد أنّه عصاه ، والعياذ بالله تعالى .

فلا بدّ من مجاهدة وعبادة ؛ للارتقاء من الأخسّ الخبيث الأدنى ، إلى الطيّب الأشرف الأعلى ، كما هو صريح النصوص الإرشاديّة القرآنيّة والنبويّة ؛ إذ الدنيا وما

فيها خبثٍ وفساد وزوال (=فناء) مترتبة في الوجود على عالم الملكوت المنزه عن الفناء ، ترتب المعلول على العلّة على ما قضى الله تعالى ، وقفز المعلول ، بما هو خسيس أدنى ، إلى رتبة العلّة بما هي علّة أعلى وأشرف ، ممتنع للخلف واجتماع النقيضين .

ولا توجد عند الشرع ناهيك عن العقل ، إلاّ طريقتان للرجوع إلى عالم الملكوت ، مردّ كلّ منهما إلى التنزه أو الانقطاع عن عالم الدنيا كالآتي :

الطريقة الأولى : الموت .

وهو الانقطاع التام عن عالم الدنيا ، والرجوع المحض إلى عالم الملكوت ، أي عالم البقاء الذي لا فناء فيه ولا زوال ، وهذه الطريقة لا يريدها الله تعالى كما يريد الثانية ؛ لما فيها من أسف على أهل النّار بعد الموت ؛ إذ لا فناء لعذابهم في النّار ولا زوال .

الطريقة الثانية : العروج .

وهي الرجوع إلى الله تعالى بالمجاهدات والعبادات والطاعات ؛ فهذه كفيلةٌ بتحقيق المعرفة الملكوتيّة ، ذات الآثار التكوينيّة النوريّة ؛ لقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي لنعرفنّهم بسبلنا الموصلة إلى عالم النعيم والرضوان ، وهو عالم المعرفة الملكوتيّة ، بل اللدنيّة القدسيّة التي هي عين الابتهاج ، كما مضى بيانه وتوضيحه .

وفي الآية إرشادٌ إلى توقف معرفة السبل على ما يفيضه الله تعالى ، والأمر في قوله سبحانه : ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾[2] ظاهرٌ في ذلك؛ إذ لا وسيلة إلاّ الأنبياء والمرسلون وعامة المعصومين عليهم السلام .

---

(١) العنكبوت : ٦٩ .

(٢) المائدة : ٣٥.

وقد مضى أنّ الابتهاج : هو إدراك الجمال والكمال ، فاجمع واحفظ ؛ إذ الغاية من العبادة هو تحقيق الابتهاج ، ولا سبيل إليه عند أكثر الخلق، إلاّ بالمجاهدات والعبادت والطاعات ، والأخيرة لا سبيل إليها إلاّ بالمعارف الوحيويّة الواصلة إلينا عن طريق المعصوم عليه السلام.

إشكال أكثر خلق الله في النّار!!

ثمّة توهّم شنيع، موجزه أنّ أكثر ما خلق الله تعالى في النّار ، فينتقض غرض الله سبحانه من الإيجاد ، وهو ابتهاجه بابتهاج خلقه به وبنعيمه؟!.

قلنا : كلا ، فأكثر ما خلق الله تعالى ، هم في الجنة والرضوان ؛ ضرورة أنّ خلق الله تعالى غير مقصور على الجن والإنس ؛ إذ الجن والإنس قياساً بالملائكة ، ناهيك عن غيرهم ممّن خلق الله تعالى ، كحبة خردلٍ في فلاة ، بل قد ورد في الأخبار الصحيحة أنّ الله تعالى يخلق كلّ يوم خلقاً جديداً من الملائكة لا يعلمه إلاّ الله تعالى ، حسبنا ما ورد في بعض الأخبار الصحيحة أنّه ما من موطىء قدم في السماوات السبع والأرضين السبع إلى الكرسي والعرش ، إلاّ وفيه ملك ساجد وآخر راكع وآخر قائم .

وفي الجملة : غرض الله تعالى وابتهاجه بعباده المطهرين ، متحققٌ حتى مع توهّم أنّ أكثر الإنس والجنّ في النّار؛ إذ إيش يكون مقدار الجن والإنس قياساً بالملائكة فقط ، فما بالك بغيرهم ممّن خلق الله سبحانه ؟!

وأيّاً كان فهذا توهّمٌ سقيم ، وزعمٌ عقيم ، مردّه إلى تفسير خاطىء لمثل قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ ونحوها من الآيات ، بدعوى ظهورها أنّ أكثر النّاس في النّار ؛ لأنّ الجنّة محرّمة على غير المؤمنين .

قلنا : لا يسوغ اقتطاع نصوص القرآن الكريم وأخبار أهل العصمة ، ثمّ الجزم بإطلاق، تقوّلاً على الله تعالى بلا علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وليت الأمر يقف على هذا ؛ فإنّه يترتّب على هذا التوهّم البائس ، الرد على القرآن كقوله سبحانه : ﴿ **قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله إِنَّ الله يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ .

وقولُ ﴿الْمُجْرِمِينَ...، يَاوَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ لا ينافي بسط رحمته سبحانه على جلّ الخلق سواهم ؛ إذ هذا القول خاص بالمجرمين لا غير ، وهم كهمل النعم..

وأيّاً كان ، فالأمر ليس كذلك في المآل يوم القيامة إفراطاً أو تفريطاً ، وإن شئت التفصيل في هذا ، فعليك بكتابنا في الفرقة الناجية ، ففيه إماطة عن العويص المطوي في في قول النبي : «**تفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، فرقة ناجية ، والباقي في النار**» فلقد غاب عن الأذهان ، ما فاض عن سادة الزمان ، من البيان والتبيان ، ممّا فيه برهان على رحمة الرحمن .

فلقد ذكرنا هناك أنّ جلّ الخلق ، في آخر مطاف الحساب والحشر والسراط ، هو رحمة الله وفضله ، لكن لما امتنع دخول هذا الجلّ الجنّة ابتداءً ؛ لعدم السنخيّة بين طهارة الجنّة المحضة ، وبين عدم تنزه جلّ الخلق عن الخبائث والمعاصي والآثام .

قضت حكمة الله تعالى ورحمته أن يُطَهّروا ملكوتيّاً ، ابتداءً من يوم القبر فالحشر فالبعث فالسراط ، بأنواع المطهّرات ؛ كالتطهير بلهيب النّار وبعض الأهوال ؛ ليتنزّهوا عن كلّ الخبائث العالقة بذواتهم نتيجة معاصيهم ؛ فإذا تنزهوا عن الخبائث سانخوا طهارة الجنّة فدخلوا فيها دون أي محذور ذاتي ..

والمتحصّل من مجموع النصوص أنّ للخلق مقامين :

المقام الأول : مرحلة التطهير .

وهو مقام القبر والبعث والحشر والحساب ، وأكثر النّاس في هذا المقام غير منزهين عن الخبث ، كالمستضعفين ، وكالذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وأهل الأعراف؛ فيمتنع دخولهم الجنّة لعدم السنخيّة ؛ فيجب أن يُطَهَّروا إمّا في قبورهم ، أو في الحشر ، أو على السراط ، ولو بلهيب النّار وبعض الأهوال ؛ إذ الغرض تنزيههم عن كلّ خبث ؛ ليسانخوا طهارة الجنّة فيدخلوا فيها ، كلٌّ حسب طهارته ومقدار خبثه ، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ .

والأخبار في هذا كثيرة ، وهي صريحة في أنّ بعض الخلائق يحتاج كذا ألف عام حتى يتنزّه من الخبائث ، وبعضهم يوم ، بل أدنى من ذلك ، كلّ حسب درجته في الآثام والمعاصي والذنوب والخبث ، فإذا تمّ هذا.

المقام الثاني : ما بعد التطهير .

لا يبق في هذا المقام إلاّ الجاحدون المعاندون ؛ كإبليس ومن لف لفّه من جبارة الطغيان ورؤوس الكفر ورموز الضلال ، ممّن عثوا في الأرض الفساد ، سيما قتلة الأنبياء والمعصومين ، وهم قليل جدّاً قياساً ببقيّة البشر ، فهؤلاء يهوون في جهنّم بمجرّد أن تطأ أقدامهم السراط دون حساب ، وهم الذين ورد فيهم : ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ وغيرها من الآيات .

وبالجملة :

الدنيا وما فيها وعامّة أهلها ، قياساً بمن خلق الله تعالى من أهل النعيم والرضوان ، كالملائكة ، ليسوا إلاّ كحبة خردل في فلاة ، فابتهاج الله تعالى بخلقه متحقق ، حتى مع دعوى أنّ أكثر أهل الدنيا في النار من الجن والإنس .

لكن هذه الدعوى زائفة ؛ إذ أكثر أهل الدنيا مرجوون إلى رحمة الله بالشفاعة ونحوها من ضروب الفضل والرحمة ، ولن يخلد في العذاب منهم إلاّ من عثى في الأرض فساداً كإبليس ورموز الكفر والجحود ، وهؤلاء قليلٌ جدّاً كهمل النعم .

أخرج الكليني عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : «**والله إنّ في السماء لسبعين صفاً من الملائكة ، لو اجتمع أهل الأرض كلّهم يحصون عدد كل صف منهم ما أحصوهم، وإنّهم ليدينون بولايتنا**»(١).

قلت : إسناده صحيح ، وابن الفضيل الأزدي ثقة رمي بالغلو على الحدس.

قوله عليه السلام : (**لو اجتمع أهل الأرض... ما أحصوهم**) صريحٌ في عجز البشر عن إحصائهم ، وكلّهم في الجنّة والرضوان .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٣٧ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

وأخرج القمي قال : حدثني أبي ، عن القاسم بن محمد ، عن سليمان بن داود المنقري ، عن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل هل الملائكة أكثر أم بنو آدم؟!.

فقال عليه السلام: «**والذي نفسي بيده ، لعدد ملائكة الله في السماوات أكثر من عدد التراب في الأرض، وما في السماء موضع قدم إلاّ وفيها ملك يسبحه ويقدسه ، ولا في الأرض شجرة ولا مدر إلاّ وفيها ملك موكل بها ، يأتي الله كلّ يوم بعملها ، والله أعلم بها، وما منهم أحد إلاّ ويتقرب كلّ يوم إلى الله بولايتنا أهل البيت ، ويستغفر لمحبينا ، ويلعن أعداءنا ، ويسأل الله أن يرسل عليهم العذاب إرسالاً**»[1].

قلت : إسناده معتبر ، صحيح على مبنى وثاقة رواة علي بن إبراهيم .

وروى الصدوق(٣٨١هـ) في العلل قال: حدثنا أبي رحمه الله قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام قال: «كان علي عليه السلام يقوم في المطر أول ما يمطر، حتى يبتل رأسه ولحيته وثيابه فيقال له: يا أمير المؤمنين الكن الكن، قال: «إنّ هذا ماء قريب العهد بالعرش..؛ إنّ تحت العرش بحراً فيه ماء ينبت به أرزاق الحيوان، وإذا أراد الله أن ينبت ما يشاء لهم رحمة منه، أوحى الله تعالى فمطر منه ما شاء من سماء إلى سماء حتى يصير إلى سماء الدنيا، فيلقيه السحاب، والسحاب بمنزلة الغربال، ثمّ يوحي الله عزوجل إلى السحاب اطحنيه وأذيبيه ذوبان الملح في الماء، ثم انطلقي به إلى موضع كذا وكذا ، عباب أو غير عباب، فتقطر عليهم على النحو الذي يأمرها به، **فليس من قطرة تقطر إلاّ ومعها ملك يضعها موضعها**، ولم ينزل من السماء قطرة من مطر إلاّ بقدر معدود، ووزن معلوم، إلاّ ما كان يوم الطوفان على عهد نوح؛ فإنّه نزل منها منهمر بلا عدد ولا وزن»[2] .

---

(١) تفسير القمي(ت: طيب الجزائري) ١: ٢٥٥. دار الكتاب ، قم . لطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

(٢) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ٢٣٩. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

قلت : إسناده قويٌ معتبر ، هارون ومسعدة مضعّفان، لكنهما غير متروكين عند عامة القدماء ، أخرج لهما القمي في تفسيره وابن قولويه في كامله ، وثقهما بعض أصحابنا رضي الله عنهم .

قوله عليه السلام : **(فليس من قطرة تقطر إلاّ ومعها ملك)** ظاهرٌ أنّ الإنس والجن قياساً بمن خلق الله تعالى من الملائكة وغيرهم ، كحبة خردل في فلاة ، وإنّما قلنا : وغيرهم ؛ لقوة وجود خلق غير الملائكة ، يدلّ عليه ..

ما رواه الكليني رضي الله عنه ، عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الحسن عليه السلام قال: «**إن لله مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، عليهما سور من حديد، وعلى كلّ واحد منهما ألف ألف مصراع، وفيها سبعون ألف ألف لغة، يتكلم كلّ لغة بخلاف لغة صاحبها، وأنا أعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما، وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخي**»[1].

قلت: إسناده صحيح رجاله ثقات؛ وابن أبي عمير من أصحاب الإجماع ، عامّة مشايخه ثقات ، لا يروي إلاّ عن ثقة .

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٦٢. دار الكتب الإسلامية، طهران .

معنى المعرفة؟!!.

ثمّة فرق أو فروق بين المعرفة والعلم ؛ فكلّنا يعلم أنّ قول القائل : عرفت الله تعالى ، صحيح . وأمّا : علمت الله ، فغير صحيح ؛ فما الفرق بينهما؟!!.

المعرفة بإيجاز وإجمال : **إدراك كنه الموجود خارجاً، ولو من خلال آثاره الخارجيّة.**

كإدراك وجود زيد إذا شاهدته ، وإدراك وجود الله من خلال آثاره ، ومن ذلك إدراكك أنّك حزين ، فرحان ، عطشان ، نعسان ؛ وكذا إدراكك الحلاوة إذا أكلت التمر ، والفرح إذا شاهدت جمالاً في الخارج ، وإدراكك الألم إذا وجعك ضرسك وهكذا ، فكلّ هذه الإدراكات ، آثارٌ مترتبةٌ عن وجود الذات ، وكلّ هذا معرفة ليس علماً.

وإنّما تقول : عرفت زيداً ، ولا تقول علمته ، وتقول : عرفت الله ولا تقول علمته ؛ لأنّ مدار المعرفة وجود ذات زيد بعينه ، وكذا وجود الله تعالى بعينه ، ولو من خلال آثاره وأفعاله سبحانه..، وهذا الإدراك في النتيجة تصديق ويقين وإثبات ؛ فلا تقول عرفت الله تعالى إلاّ إذا تيقنت بأنّه موجود خارجاً سبحانه وتعالى .

وإنّما لا يسوغ أن تقول : علمت الله تعالى ؛ لعدم الصدق واللغويّة؛ إذ لا يصدق ولا يحسن السكوت عليه ، بيان ذلك : أنّ العلم أعمّ من التصور والتصديق ؛ فالتصوّر بما هو تصوّر ، لغوٌ لا قيمة له ؛ وإنّما ساغ أن تقول: علمتُ بوجود الله تعالى ؛ لكونه تصديقاً واعتقاداً، لا لغويّة فيه ، وسيأتي أنّ الإحاطة بكنه الذات الأحديّة ممتنع؛ فافهم.

لذلك فالمعرفة أشرف وأكمل وأتم من العلم ؛ لأنّها تدور على اليقينيّات والتصديقات والبراهين والأدلّة ؛ والعلم أعمّ من ذلك ومن التصورات والمظنونات والمشكوكات وربما الوهميات .

هذه علّة اصطلاح لفظ : العرفان -وهو صيغة مبالغة من المعرفة- لمنهج السالكين إلى الله تعالى في درب الحقيقة ، المجاهدين في سبيله لنيل الرتبة الحميدة ، المتمسكين بالشريعة والطريقة ؛ لكونه تصديقاً واعتقاداً ويقيناً ، بل مشاهدة وشهود

ومشهود، كما قال تعالى : ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ والوحي هيهنا معرفة لدنيّة ، ورتبة قدسيّة .

وقد تقول : ذكر جماعة من العارفين أنّ **المعرفة** : **إدراك كنه الأشياء** . والكنه حقيقة الشيء وذاته ، وهذا بلا ريب يمتنع تعقّله في الذات الأحديّة المحضة البسيطة ؛ لامتناع إدراك المخلوق المحدود، كنه الذات الأحديّة التي لا يحدها حدّ؟!.

قلنا : إشكالٌ جيّد ، أجاب عنه الرسل والأنبياء وكذا الحكماء ، وخلاصة الجواب في مجموع أمرين :

الأوّل : قلنا في حدّ المعرفة : ولو من خلال آثار الذات الخارجيّة ؛ لامتناع إحاطة المخلوق الفقير بذات الخالق الغني القديم .

ولكي تتضح معرفة العباد الذات من خلال آثارها الخارجيّة ، هاك مثال الأم ورضيعها ذي الشهر الواحد الذي لا يعقل شيئاً كسبيّاً ؛ فالرضيع يبكي بشدّة إذا تركته أمّه ، ولا تغنيه أيّ إمرأة أخرى غيرها ؛ فإذا حملته أمّه ابتهج وسكن .

وتفسير ذلك أنّه عرف وجود أمّه من خلال آثارها الوجوديّة ، وتجلّيات ذاتها في أثارها الخارجيّة ؛ كنبرة صوتها ، ورائحة سؤرها ، وملمس يديها ، وحرارة بدنها ، ومردّ ذلك إلى الفطرة والغريزة والجبلّة ، لا الكسب والنظر وإعمال الفكر .

هذا بعينه منهج أهل المعرفة والعرفان من أهل الحقّ ، فغايتهم وجلّ همهم مشاهدة تجلّيات ذاته سبحانه في آثاره وأفعاله ، مشاهدة جِبلّيّة فطريّة قلبيّة لدنّيّة.

وأمّا معارفهم الشرعيّة الكسبيّة ، فما هي إلاّ وسيلة لتكون عباداتهم ومجاهداتهم على الطريقة التي جاء بها الأنبياء والمرسلون ؛ إذ الوصول إلى رتبة المشاهدة والشهود ، والتجلّي والحضور ، والقدس والنّور ، كما يريد الله وأنبياؤه ، ممتنعٌ إلاّ بسلوك درب العبادة التي أقرّها الأنبياء والمرسلون عليهم السلام .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ

دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. صريحٌ أنّ الله تعالى يتجلّى لخصوص عباده المطهّرين المقربين في آثاره ملكوتيّاً ونوريّاً .

الثاني : ليس مدار المعرفة ، الذات بما هي ذات ، وإنّما وجود الذات ، وهذا ثابتٌ بالفطرة والبديهة ؛ وهما قاضيان باستحالة وجود المخلوق الفقير من دون خالق غنيّ مؤثّر ، لامتناع وجود المعلول من دون وجود علّة ؛ فمعنى عرفت الله أي : عرفت أنّه موجود خالق غني ، لا أنّ معناها عرفت ذات الله وأحطتُ بكنهه ، تعالى الله سبحانه عن هذا علوّاً كبيراً .

وهذا أحد البراهين على ما يطلق عليه أهل الحكمة، أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة ؛ إذ المدار كلّ المدار على الوجود بمعنى التحقق الخارجي الطارد للعدم .

فكلّ من الله تعالى ومخلوقاته، متحققان وجوداً وخارجاً ؛ غاية الأمر أنّ أحدهما بالاستقلال وهو الخالق ، والثاني بالتبع وهو المخلوق ؛ فكلاهما يشتركان في هذا التحقق ، اشتراكاً معنويّاً ، كما اصطلح ذلك صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه ، وهو غير الاشتراك المعنوي الذي يذكره أهل اللغة والبلاغة ؛ كاشتراك زيد وعمر وبقيّة الناس في معنى الإنسانيّة ..

وعليه فالمعرفة ، لا يمكن تعقّلها ولا تصوّرها إلاّ بناءً على الاشتراك المعنوي وأصالة الوجود ؛ إذ المعرفة كيفما قلبتها ؛ فإنّما هي إدراك ، والإدراك باتفاق أهل المعقول والمنقول، مترتبٌ على الوجود الخارجي ؛ إمّا على وجود ذات متحققة في الخارج ؛ كمعرفة وجود زيد إذا شاهدته ، أو على آثار وجود الذات الخارجيّة ؛ كمعرفة أنّ زيداً كان موجوداً من خلال رائحته أو صوته .

يشهد لذلك ، كما أشرنا ، أنّ همّ العارفين وأهل الطريقة والسلوك ، هو الوجود والتحقق والتصديق الخارجي من خلال الآثار الوجوديّة ؛ لذلك ورد عندهم مقولات مثل المشاهدة والتجلّي والحضور والاتحاد والفناء ونحو ذلك .

---

(١) الأعراف : ١٤٣.

ولكي تفهم معنى معرفة الله من خلال الآثار، نقول بإيجاز : كلّنا شاهد حالة يأس في بعض المرضى الذين جزم الطب بهلاكهم ، لكن بمجرّد الدعاء إلى الله تعالى تحصل كرامة الشفاء ؛ فنتيقّن بوجود الله تعالى ، وإن جهلنا كنهه سبحانه ؛ لعجز الخلق عن مثل ذلك ؛ فالمقصود من التجلّي هو ظهور قدرة الله تعالى أمامنا في الشفاء وغيره ، ظهور مشاهدة وحضور .

وأمّا معنى الاتحاد والفناء ، فهو قول الله في الحديث القدسي : « **فإذا أحببته كنت إذا سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها ، إنْ دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته**»

الزبدة : معرفة الله تعالى ، تعني : اليقين والتصديق بوجوده ، وهذه المعرفة على مراتب وجوديّة كما أسلفنا ، لكلّ مرتبة آثارها الوجوديّة ، لا يتحقق الأشرف منها لأغلب العباد إلاّ بالعبادات والمجاهدات المأثورة عن المعصومين عليهم السلام ، والأشرف هو المعرفة اللدنيّة القدسيّة .

فروق بين العلم والمعرفة !!

ثمّة فروق بين العلم والمعرفة ، ذكرها جماعة من الأعلام ، لا يخلو بعضها من نظر ، نذكرها لبيان بعض الأمور المستعصية ؛ تعميماً للفائدة .

الأوّل : متعلّق العلم والمعرفة .

أوضحنا قبل قليل أنّ متعلّق المعرفة الذوات الخارجيّة ، وآثارها الوجوديّة المترتبة عليها ؛ كقول أحدنا : عرفتُ الله تعالى من خلال آثار صنعه ، وما جاء به أنبياؤه عليهم السلام ، ومن ذلك قول النبي عليه السلام : «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه...**» أي عرف أنّ نفسه عين الفقر إلى خالقها حدوثاً وبقاءً ، وعرف أنّ نفسه قادرة على الابتهاج الأعظم إذا حازت على مقام القدس بالطاعات.

لكن قيل : العلم أعمّ من ذلك ، فيتعلق بالصفات والأحوال والتصورات ، كما نقول : علمتُ أنّ اللهَ تعالى قادرٌ على كلّ شيء ، كما قال الله تعالى : ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ **لِتَعْلَمُوا** أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي : لتعلموا صفاته وأحواله سبحانه ، وهي في الآية : القدرة الصرفة ، والعلم التام ، والحياة المحضة ، مطابقةً وتنبيهاً .

قلت : في هذا الفرق نظر ؛ فلعلّ مردّه إلى الثاني ، وهو ..

الثاني : المعرفة تصديق ، والعلم تصورٌ وتصديق .

لا يصدق قولنا : (علمت الله) لامتناع تعلّق علم المخلوق بذات الله ، لكن يصدق قول الله تعالى : ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ**﴾ لتعلّق علم المخلوق بصفة هي القدرة ، ولو من خلال آثارها الخارجيّة ، وهذا العلم بوجود الصفة تصديق ، وإنّما لم تقل الآية : لتعرفوا أنّ الله على كلّ شيء قدير ، لأنّ المخلوق لا يحيط بكنه القدرة الإلهيّة ، فهي من هذه الجهة تصور ، وبما أنّ النتيجة تتبع أخس المقدمتين(=التصور) قال تعالى : ﴿**لِتَعْلَمُوا**﴾ ولم يقل : لتعرفوا.

فالعلم : حضور صورة الشيء عند العقل ، تصوّراً أو تصديقاً . فالعلم أعمّ من التصور والتصديق ؛ ومن التصور إدراك المفاهيم من دون حكم ؛ كحوض الكوثر مثلاً ؛ فأكثر الخلق لا يعرفون ما هو حوض الكوثر ، ولا كنهه ولا حقيقته ، فهو إذن تصوّر مجرّد ، لا يسوغ معه أن تقول : عرفت حوض الكوثر.

أمّا إذا قلت : علمت بوجود حوض الكوثر ، فهذا تصديق ؛ لأنّ القرآن الكريم أثبت وجوده ، ولا يضرّنا الجهل بماهيته وكنهه وحقيقته .

الزبدة : أصل العلم الكسبي ، تصوّر (=ظن وشك) وهذا من العلم ليس من المعرفة ، إلاّ إذا أقيم عليه البرهان المنتج لليقين ، فحينئذٍ يكون معرفةً وتصديقاً .

وننبّه أنّ التقسيم إلى تصور وتصديق يجري في العلم الكسبي الدنيوي، أمّا علم الملكوت فعين الفعليّة التامّة واليقين المحض، منزّهٌ عن الظن والشك والتصوّر، فهو تصديق محض، أي: إدراك لموجودات الملكوت بنحو الفعليّة التامّة ، وأمّا علم اللدن ، أو عالم الروح المجرّد ؛ فهو حضوري، عين وجود الذات الحيّة العالمة الفاعلة .

الثالث : سبب العلم والمعرفة .

ربما تتسائل ، ما علّة صدق قولنا : الحيوان عرف صاحبه ، وعدم صدق : علم صاحبه . والرضيع ذو الشهر الواحد عرف أمّه ، ولا يقال علم أمّه ؛ إذ لماذا لا يصدق ولا يصحّ!!.

قيل : إنّ مردّ تحقق المعرفة إلى الغريزة والفطرة والجبلّة ما شئت فعبّر . وأمّا مردّ العلم فإلى ما هو أعم من الغريزة والعقل ؛ فعند الإنسان غريزةٌ وفطرةٌ يعرف بواسطتها أمّه وخالقه تارةً ، وعقل يعلم به أنّ وجود المخلوق ممتنع من دون خالق تارةً أخرى . وأمّا الحيوان فيعرف خالقه وأمّه بغريزته فقط ، ولا يعلم أنّ بين الفحم والغراب عموم وخصوص من وجه ؛ لأنّه لا عقل كسبيّاً له كالإنسان .

قال الإمام اللغوي : عليّ بن جعفر ابن القطاع(٥١٥هـ) في الأفعال : **العِلم في الأنسان ، والمعرفة في البهائم والنّاس** ، وإنّما خُصَّ الإنسان بالعلم ؛ للفرق بينه وبين

المعرفة ؛ لأن العلم إنّما يكون بالاكتساب ، والمعرفة بالجبلّة ؛ فالإنسان يعلم ويعرف ، والبهيمة تعرف ولا تعلم ؛ لأنّ الإنسان يكتسب والبهيمة لا تكتسب ، وإنّما صار الإنسان مُثاباً معاقباً على اكتسابه واختياره وعلمه ، ولم يكن للبهيمة ثواب ولا عِقابٌ ؛ لأنّ المعرفةَ جِبلّة فيها وليست باكتساب[1].

الرابع : ما يقابل المعرفة وما يقابل العلم.

من الفروق بين المعرفة والعلم ، أنّ ما يقابل الأوّل الإنكار ؛ كقوله تعالى : ﴿**يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا** وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾[2]. وقوله سبحانه : ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[3] . وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾[4] أي غير معروفين . وقوله تعالى : ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[5] واضح .

وأمّا ما يقابل العلم فالجهل ؛ كما قال سبحانه وتعالى : ﴿هَلْ **عَلِمْتُمْ** مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ **جَاهِلُونَ**﴾[6] أي : في حال جهلكم بعاقبة ما تفعلون بيوسف، وما إليه صائر أمره وأمركم ، قاله الطبري (٣١٠هـ) وغيره[7].

الخامس : النسبة بين العلم والمعرفة .

النسبة بين المعرفة والعلم، العموم المطلق ؛ فالمعرفة أخصّ من العلم ؛ فكلّ معرفة علم ، وبعض العلم معرفة؛ ضرورة أنّ المعرفة تصديق ، والعلم تصور وتصديق فيما هو معلوم ضرورة .

---

(١) كتاب الأفعال ٢: ٣٢٥. عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

(٢) سورة النحل : ٨٣.

(٣) يوسف : ٥٨.

(٤) الحجر : ٦٢.

(٥) آل عمران : ١٠٤.

(٦) سورة يوسف : ٨٩.

(٧) تفسير الطبري(ت: أحمد شاكر) ١٦: ٢٤٤. مؤسسة الرسالة ، بيروت.

قال العسكري(٣٩٥هـ) في الفروق : المعرفة أخص من العلم ؛ لأنّها علمٌ بعين الشيء مفصلاً عمّا سواه ، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً...، فكلّ معرفة علم وليس كلّ علم معرفة ؛ وذلك أنّ لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره ، ولفظ العلم لا يفيد ذلك ، إلاّ بضربٍ من التخصيص[1].

قلت : هذا الفرق الذي ذكره العسكري بعبارة تامّة ، حقّ ؛ وهو ما ذكرناه في الفرق الثاني ، في التصور والتصديق ؛ إذ الإجمال يجامع التصوّر والظن والشك والوهم ، والتصديق يجامع التفصيل واليقين كما لا ينبغي أن يخفى ..

ولزيادة البيان فإنّ المعرفة تعني الإدراك الجزئي لذات معيّنة ؛ كإدراك ذات زيد بعينه ، وإدراك الرضيع لذات أمّه بعينها خلال آثارها الوجوديّة ، وهو التفصيل والبيان الذي قصده العسكري أعلاه ؛ هذه هي المعرفة لا أكثر ولا أقل ، أمّا العلم فأعم من التفصيل والإجمال ، أي من التصور والتصديق ؛ فالإجمال تصوّر وظن ، والتفصيل يقين وإدراك وتصديق ، أي : معرفة.

(١) الفروق (ت: محمد إبراهيم سالم) : ٨٠. دار العلم للثقافة ، القاهرة ، مصر .

توهّم أنّ علم الله إجمالٌ وتفصيل !!

يجب التنبيه أنّ هذا الفرق الذي ذكره العسكري مختصّ بالعلوم الكسبيّة الدنيويّة ؛ لكونه خروج من القوة إلى الفعل ، أيّ : من التصور إلى التصديق ، ومن الإجمال إلى التفصيل ، ومن الظن إلى اليقين ، ما شئت فعبّر .

أمّا علم الله تعالى ؛ فهو عين التفصيل والبيان والنور ، واليقين والتحقق والظهور أزلاً وسرمداً وأبداً ؛ ولقد أجمع أهل الحق من الحكماء والمتكلمين ، ولا عبرة بمن شذ ، أنّ علم الله تعالى منزّه عن التصور والظن والشك والإجمال ؛ فهو عين العلم المحض ، وعين الوجود الصرف ، وعين الغنى التام والقدرة المطلقة ..

فإن وجدتَ في بعض الكتب الشريفة المعتبرة ، أنّ علم الله تعالى إجمالٌ وتفصيل ، فليس المقصود التوهّم أعلاه ، وإنّما مقصودهم الجملي والتفصيلي ، وهذا غير ذاك ..

فعلم الله سبحانه إمّا جملي أشرف بسيط ، وهو : العلم الغني المحض البسيط القديم ، المنزه عن كلّ قيود النقص والإمكان . وهذا عين القدرة ، أو : عين الذات، أو عين الكمال والجمال والجلال ، ما شئت فعبّر .

وإمّا تفصيلي شريف ، وهو الذي في رتبة الفعل والإيجاد ، أي : المقيد بقيود الحدوث والإمكان ؛ كعلم المشيئة والتقدير والقضاء ، والجملي علّة وجود الثاني وأشرف وأقدس وأتم وأكمل وأعظم ، ما شئت فعبّر حتى ينقطع النفس .

وننبّه أنّ أكثر النّاس ، بعضهم من الفلاسفة ، استعصى عليه هذا المطلب ؛ لعدم قدرته على استيعاب أنّ الجملي أشرف من التفصيلي ، ولا استيعاب أنّه علّة لوجوده ؛ إذ قد اختلط عليه ، معنى الإجمال والتفصيل في العلوم الكسبيّة ، مع علم الله تعالى الجملي الذي هو عين ذاته المحضة ، وعين قدرته الصرفة ، فلم يميّز بينهما ..

يدلّك على سخف هذا التوهم ، التساؤل الساذج: كيف نتعقّل أنّ الله تعالى عالم تفصيلاً بالأشياء قبل إيجادها؟!!.

قلنا : فهذا جهلٌ فضيع ، مردّه إلى أنّ المقابلة بين الإجمال والتفصيل في علم الله تعالى عندهم ، تعني المقابلة بين التصور التصديق ، والشك واليقين .

فمقصود أهل الحكمة والمعرفة بالإجمالي والتفصيلي ، أنّ نسبة علم الله الإجمالي إلى علمه التفصيلي سبحانه ، نسبة العلّة للمعلول ، فعلم الله تعالى في مرتيتين :

الأولى : العلم الجملي .

والمقصود منه : علم الله تعالى في مرتبة الذات ، بما كان وما يكون وما سيكون أزلاً وأبداً ، وهو المنزّه عن كلّ قيود الإمكان ، وحدود الفقر ؛ فهو عين الذات ، وعين القدرة وعين الحياة وعين الكمال والجمال والجلال .

وإنّما أطلق عليه جملي ، ناهيك عن تنزهه عن كل قيود عالم الإمكان ؛ لأنّه علّة لما دونه ، لا يعزب عنه شيء ممّا سيكون حتّى قبل أن يكون.

الثاني : العلم التفصيلي .

وهو علم الله تعالى بحدود الأشياء في مرتبة الفعل ، وله مراتب وجوديّة ، كل مرتبة علة لما بعدها ، أوّها : علم المشيئة ، ثمّ علم التقدير ، ثمّ علم القضاء ، ثمّ الإمضاء ، وهذا العلم عين الفقر والحاجة للذات الأحديّة .

فلا ريب أنّ الجملي أشرف من التفصيلي وأقدس في رتبة الوجود ، لكونه علّة لوجوده ، هاك هذا الفرق، بل البون بين الأشرف الجملي والشريف التفصيلي ..

يدلّ الأشرفيّة والعليّة قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[١] كما قد قال سبحانه : ﴿لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[٢].

فعلم الناس بالقرآن بعد إنزاله إليهم ، تفصيلي ؛ أي : مقيّد بقيود عالم الدنيا ، فلا وجود للقرآن العظيم في دار الدنيا إلاّ بأصوات وحروف وكلمات .

---

(١) سورة النمل : ٦ .

(٢) سورة النساء : ١٦٦.

لكن هل للقرآن وجود أشرف من وجود الدنيوي الشريف؟!.

قلنا : بلى ؛ فالقرآن في عالم الجنّة والملكوت، وهو عالم التقدير واللوح المحفوظ ، منزّه عن تلبّسه بالأصوات الدنيويّة والحرف الفانية الزائلة ، وإنّما هو حروفٌ نوريّة ملكوتيّة[1] لا فناء فيها ، فالقرآن في هذا العالم جملي أشرف قياساً بوجوده الشريف في عالم الدنيا .

وهو أيضاً تفصيلي قياساً بوجوده في عالم اللدنّ القدسي أو النور ، أو عالم المشيئة والإرادة ما شئت فعبّر ؛ فالقرآن في ذاك العالم عين النور وعين المشيئة والإرادة ، ولكي تعرف أشرفيّة هذا العالم على ما دونه ، يكفي أن تعرف أنّ الجنّة وما فيها حرفٌ واحد من حروف عالم المشيئة التي لا يحصيها إلاّ الله تعالى .

إلى أن نصل إلى رتبة الذات الأحديّة ؛ فعلم الله بالقرآن في تلك الرتبة جملي محض ، وهو عين الذات ، أي منزهاً عن كلّ قيود عالم الإمكان .

تحصّل أنّ علم الله التفصيلي مشترك لفظي بين معنيين :

الأوّل : علم الله تعالى بمخلوقاته في مرتبة الذات ، أي : بما كان وما يكون وسيكون ، وما سيكون كيف سيكون ، قبل إيجادها خارجاً ، وهذا معلوم ضرورة ؛ وإلا لزم ألا يكون علم الله محضاً ، وهو ممتنع؛ فهذا العلم تفصيلي من هذه الجهة حتى قبل إيجاده خارجاً .

الثاني : علم الله تعالى بمخلوقاته في مرتبة أفعاله سبحانه ، أي بعد إيجادها ، وهذا وإن كان يصدق عليه أنّه علم تفصيلي في مرتبة الذات ، لكن لا يصدق عليه العلم التفصيلي في مرتبة الفعل والإيجاد إلاّ بعد الفعل والإيجاد .

وبما أنّ العلم التفصيلي في مرتبة الفعل ، معلول للتفصيلي في مرتبة الذات ، فلا يقدح عدم صدق التفصيلي المتعلق بفعل الله قبل الفعل .

---

(١) يعبّر عنها البعض بأنّها : مثاليّة مقداريّة . والنزاع إن وجد ، لفظي لا أكثر .

قال تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ**﴾[1]. أي : ليظهر لنا خارجاً ، لكن هل الله تعالى لم يكن يعلم تفصيلاً من الذي سيتبع الرسول ، ومن سينقلب على عقبيه ؟!!.

قلنا بإجماع : علم الله التفصيلي في مرتبتين :

الأولى : علم الله التفصيلي بذلك ، في مرتبة الذات ، في الأزل ، وإلاّ لزم ألاّ يكون الله محضاً ، وامتناع هذا معلوم ضرورة .

الثاني : علم الله التفصيلي ، بمعنى أنّ الله تعالى لن يجازى الخلائق إلاّ إذا ظهر له منهم اتباع للرسول أو الانقلاب على الأعقاب .

وبالجملة : فعلم الله التفصيلي في مرتبة الفعل ، معلول لعلمه التفصيلي الذي في مرتبة الذات ، وقد اخطأ كثيرٌ من الفلاسفة أنّهم تنازعوا فيما كان في مرتبة الفعل ، مع أنّ النزاع منتف من رأس كون الذي في مرتبة الفعل ، لا يعدو أن يكون فعلاً محكوم بقوانين عالم الإمكان لا أكثر ؛ فسواء ظهر لله تعالى أم لم يظهر في مرتبة الفعل ، فلن يقدح بعلمه التفصيلي الذي في مرتبة الذات ، من حيث كونه ظهوراً محضاً وعلماً بحتاً.

---

(١) البقرة : ١٤٣.

النّص أنّ الله تعالى عارف

مضى بيان أنّ المعرفة ، تتعلق بما هو موجود خارجاً ، وعلم الله في مرتبتي الذات والفعل ؛ متعلّق بما كان وما يكون وما سيكون ؛ كالذي في اللوح المحفوظ وأم الكتاب ، وقد بيّنا أنّ كلًّا منهما عين الوجود واليقين والتحقق ، غاية الأمر اختلاف نحو الوجود بين الجملي والتفصيلي ؛ وكلّ منهما لا يعزب عنه سبحانه وتعالى.

فلا مانع من إطلاق لفظ العارف على الله تعالى من هذه الحيثيّة ؛ ضرورة أنّ ما كان وما سيكون حاضرٌ عند الله تعالى في مرتبة علمه سبحانه..

ولما رواه الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين ، عن ابن محبوب ، عن حماد بن عمرو النصيبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «هو يمسك الأشياء بأظلّتها ، **عارفٌ بالمجهول** ، معروف عند كلِّ جاهل...»[1].

قلت : إسناده معتبر صحيح على الأظهر ، ولا تضر جهالة النصيبي ؛ فالحسن من أصحاب الإجماع .

قوله عليه السلام : (**عارفٌ بالمجهول**) أي : بما سيوجده ويظهره سبحانه خارجاً ممّا هو غير مخلوق بعد ، فمعنى أنّ الله تعالى عارفٌ به ؛ العلم التفصيلي به في مرتبة الذات قبل مرتبة الفعل .

قال صدر الدين الشيرازي : قوله : (**عارف بالمجهول**) أي بما هو مجهول للخلق ، من المغيبات أو المعدومات التي لم تظهر ، أو لم توجد بعد.

وقوله عليه السلام : (**معروفٌ عند كلّ جاهل**) يعني أنّ النفوس مجبولة على معرفته بوجه والتصديق بوجوده؛ وذلك لانبساط نوره، وسعة رحمته، وفيض وجوده،

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٩١. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

فلولا جحود ذوي الجحود، وحجب الغفلة، وغشاوة الهوى، لاعترف كلّ نفس بموجده وإلهه، كما في قوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[1]. اهـ.

وروى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه، عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر والحسن بن علي بن عثمان ، عن ابن سنان قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل كان الله عز وجل **عارفاً بنفسه** قبل أن يخلق الخلق؟.

قال عليه السلام : «**نعم**»[2].

قلت : إسناده صحيح ، ومحمد بن سنان ثقة على الأظهر الأقوى .

قوله عليه السلام : (**عارفاً بنفسه**) أي محيطٌ مدركٌ بكنه ذاته ، التي هي عين الوجود المحض البسيط ، الذي أحاط معرفةً بما كان وما يكون وما سيكون ، ضرورة أنّ الجميع حاضرٌ عنده في الرتبة الأشرف .

وبالجملة :

الله عارفٌ بما كان وما يكون وما سيكون ، لأنّ الجميع حاضرٌ عنده في مرتبة ذاته ، لا يعزب عنه شيء سبحانه ، فالمعرفة من هذه الجهة ترادف العلم . ويصدق أنّه سبحانه عالمٌ من جهة الفرق بين الموجود من مخلوقاته، وبين ما هو مقدر الوجود ، والاعتبار سهل المؤونة .

---

(١)شرح أصول الكافي(ت: محمد خواجوي) ١: ١٠٧. مؤسسة مطالعات فرهنكي .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١١٣. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

السنخيّة بين مراتب المعرفة والابتهاج

ما ذكرناه آنفاً في الفرق بين المعرفة والعلم ، وما سنحرره الآن في مراتب المعرفة ، لا زمٌ للإحاطة بها أردناه من هذا الفصل ؛ فثمّة علاقة وجوديّة تكوينيّة بين المعرفة والابتهاج ، بل ثمّة سنخيّة واتحاد في المراتب فيما اتضح وسيتّضح ..

فالمعرفة في اللغة : **إدراك حقيقة الشيء الخارجي بعينه** .

وفي الاصطلاح : **إدراك وجود الخالق، خلال آثاره، إدراكاً يقينيّاً شهوديّاً** .

كما أنّ **الابتهاج : إدراك الجمال والكمال** .

والمجموع صريحٌ في السنخيّة بين المعرفة والابتهاج ؛ ضرورة أنّ كليهما إدراك لكمال الوجود ولو من آثاره، وقد تقدّم أنّ الوجود كمال وجمال ، والعدم نقص وقبح .

مع التنبيه أنّ المعرفة والابتهاج يجتمعان ويتحدان في إدراك الملائم ، وهو الكمال والحسن والجمال ؛ فلا ابتهاج إلاّ بإدراك هذه الأمور ، ويفترقان في إدراك المنافي..؛ فإدراك الألم ، من المعرفة المقابلة للابتهاج ، أي : إدراك الملائم.

فالإدراك ، الدائر مدار كمال الخالق وجماله وحسنه وبهائه ، ذاتاً أو فعلاً ، اسماً أو صفة ، هو عين المعرفة التي سعى لها العارفون ، وعين البهجة التي أرادها الواصلون ، وعين الجمال الذي تغنّى به العالمون ، لكن له مراتب ، مترتبة على مراتب المعرفة ؛ ضرورة أنّ مراتب الابتهاج، تسانخ مراتب المعرفة ، كالآتي :

الأولى : الابتهاج الدنيوي .

وهو مترتب على المعرفة الدنيّة ، وهي وإنْ كان أصلها في الدنيا الغريزة والجبلّة والفطرة والوجدان ما شئت فعبّر ، لكنّها تبقى كسبيّة حصوليّة ؛ ضرورة احتياجها غالباً إلى الآلة والواسطة الفانيين ، وهي الحواس الخمس ؛ فحتى معرفة الله تعالى في هذه الدار كسبيّة من هذه الجهة ، وهي أضعف درجات المعرفة الإلهيّة .

لذلك فالابتهاج وهو : إدراك جمال وكمال الذات الأحديّة ، الحاصل بهذه المعرفة ضعيفٌ جدّاً ؛ كونه كسبيّاً ، لا يحصل إلاّ بكلفة ومؤونة وواسطة ؛ وهذا يمنع من ظهور آثاره الملكوتيّة والقدسيّة ، كالتي تظهر للأنبياء والأوصياء والأولياء ؛ كإحياء الموتى وإبراء المرضى واستجابة الدعاء ونحو ذلك .

فعدا كون الابتهاج الدنيوي بالطعوم والروائح والمناظر الخلابة وعامة الشهوات وقاطبة اللذائذ ، ضعيفٌ جدّاً ؛ لأنّه فان زائل لا دوام له علّةً ومعلولاً ؛ فإنّ الابتهاج الملكوتي في هذه الدار الناتج عن هذه المعرفة الدنيوية أيضاً ضعيفٌ جدّاً .

الثانية : الابتهاج الملكوتي .

المترتّب على المعرفة الملكوتيّة التي تتعلّق بإدراك البقاء الذي ليس فيه فناء ؛ كالابتهاج بما في الجنّة ونعيمها ، وكذا في المقابل إدراك النار وعذابها وجحيمها .

فمعارف عالم الملكوت حضوريّة ضروريّة ؛ لا كسب فيه ولا نظر ؛ كونها عين الفعليّة ، فلا خروج فيه من القوّة إلى الفعل ؛ كخروج الشجرة من البذرة .

قال سبحانه في وصف المعرفة في هذا العالم : ﴿ **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ**﴾[1].

وقال سبحانه : ﴿**لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾[2].

قال التستري (٢٨٣هـ) من أهل السنّة : قوله تعالى: ﴿**فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ يعني بصر قلبك نافذ في مشاهدة الأحوال كلّها[3].

قلت : وهو صريحٌ أنّ معارف الملكوت ، إدراك ومشاهدة حضوريّين.

---

(١) آل عمران : ٣٠ .

(٢) ق : ٢٢.

(٣) تفسير التستري(ت: محمد السود) : ١٥٢ . دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى١٤٢٣هـ.

وقال الشيخ الطوسي(٤٦٠هـ) رضي الله عنه : وقوله : ﴿**فكشفنا عنك غطاءك...**﴾ أي أزلنا الغطاء عنك حتى ظهر لك الأمر ، وإنّما تظهر الأمور في الآخرة بما يخلق الله فيهم من **العلوم الضرورية** ، فيصير بمنزلة كشف الغطاء عمّا يرى ، والمراد به جميع المكلفين : برهم وفاجرهم ، لأنّ معارف الجميع ضرورية [١].

قلت : وعلى هذا مشهور أهل القبلة الأعظم .

الابتهاج في هذه المرتبة أعظم وأشرف من سابقه ؛ لأنّه منزّه عن الواسطة الفانية ، والأسباب الزائلة ، متعلّق بعالم البقاء الذي لا فناء فيه ؛ لذلك فابتهاج أهل الملكوت بالله أعظم وأشرف من ابتهاج أهل الدنيا به سبحانه بما لا يقاس، كما في قوله تعالى في ابتهاج الملائكة : ﴿**وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ**﴾ .

وكذا فإنّ آلام وأحزان أهل النار أعظم وأكبر ، من آلام الدنيا الفانية الزائلة ؛ ضرورة بقاء الإدراك دائماً ، وعدم زواله أبداً؛ كقوله تعالى : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [٢].

ومن النصوص الصريحة الجامعة بين سببية المعرفة الملكوتيّة وبين تحقق الابتهاج التام ، قوله تعالى : ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ **لَا يَسْأَمُونَ**﴾ أي مبتهجون دائماً بآثار المعرفة الملكوتيّة.

إذا اتّضح يلزم التذكرة بأنّ الابتهاج الملكوتي ، المترتّب على المعرفة الملكوتيّة ، ليس خاصّاً بعالم الآخرة ؛ ضرورة وجوده في عالم الدنيا عند أهل هذه المعرفة دون أدنى كلام ؛ ومن ذلك إبراء المرضى ، واستجابة الدعاء عند بسطاء المؤمنين في المرتبة الملكوتيّة الأدنى ، بل إحياء الموتى كما عند الأنبياء وبقيّة المعصومين عليهم السلام في المرتبة الأشرف ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ**﴾ وهذه المعرفة يمتنع أن تكون دنيوية ، بل ملكوتيّة .

---

(١) التبيان للطوسي(ت: أحمد قصير) ٩: ٣٦٦. مكتب الإعلام الإسلامي ، قم . الطبعة الأولى .

(٢) التبيان للطوسي(ت: أحمد قصير) ٩: ٣٦٦. مكتب الإعلام الإسلامي ، قم . الطبعة الأولى .

الثالثة : الابتهاج اللدني القدسي .

كقوله تعالى في مقام نبيّنا محمد صلّى الله عليه وآله : ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[1].

فالمعرفة المتحققة في هذه المرتبة لدنيّة حضوريّة ، أشرف من الملكوتيّة الضروريّة ناهيك عن الكسبيّة ، والابتهاج هيهنا عين ذات المبتهج ؛ لأنّ مردّ هذه المعرفة إلى علم اللدن في أعلى مراتبه ، وهو : روح القدس المقوّم لذات المعصوم ، كلّ معصوم حسب درجته القدسيّة ، كما بيّنا هذا بشيء من التفصيل في كتابنا علم المعصوم .

ونبّه أنّه يمكن لقاطبة أهل الدنيا نيل هذه الرتبة من المعرفة مع الطاعة والمجاهدة ، كما نالها جعفر الطيّار صلوات الله عليه ، لكن لم يقع هذا في الرتبة الأتم إلاّ للمعصومين أنبياء وأوصياء وملائكة ومرسلين ، كما هو ظاهر أخبار الأنوار وغيرها ، هذا فيما يتعلّق بالمخلوق ، وأمّا الخالق ؛ فهي المرتبة ..

الرابعة : ابتهاج الذات الأحديّة .

وهو معرفة الله تعالى بذاته ، وقد مضى في صحيح ابن سنان عن الرضا عليه السلام : «**عارفاً بنفسه**» كما قد مرّ أنّ الابتهاج إدراك كمال الذات المحض والجمال الصرف ، وهو عين المعرفة بذاته .

فابتهاجه بذاته ، في رتبة ذاته، عين ذاته سبحانه وتعالى ، كما أنّ ابتهاجه بأفعاله سبحانه ، مردّه إلى ابتهاجه بذاته سبحانه وتعالى .

كابتهاج زيد مثلاً بجمال ذاته في رتبة ذاته تارة ، وابتهاج زيد بولده في رتبة فعله تارةً أخرى ، ومردّ الابتهاج الثاني إلى الأوّل ؛ إذ لولا أنّ زيداً مبتهج بكمال ذاته لما أنجب ولداً ليبتهج به دائماً حدوثاً وبقاءً ؛ فافهم .

---

(١) آل عمران : ٨٨.

هذا مع أنّ كمال زيد فقير حادث ؛ فكيف يكون الابتهاج إذا كان الكمال محضاً ، والجمال وجوداً صرفاً ، منزّهاً من كلّ نقص .

الزبدة : خلقنا الله في الدنيا للغاية الأقصى ؛ لنكون :

أولاً : عارفين مطيعين لما نزل به الوحي والأنبياء ؛ والغرض من ذلك لنكون..

ثانياً : عارفين ملكوتيين ، مبتهجين بالملكوت ؛ فإذا تحقق هذا تهيّأنا لنكون..

ثالثاً : عارفين قدسيين، مبتهجين بعالم النور والروح القدس والقدرة .

وإنّما أرادنا سبحانه أن نكون عارفين ملكوتيين ، لنبتهج بعالم العلم والقدرة والنور والقدس ، وما يترتب عليه من آثار تكوينيّة في الخلق والإيجاد ؛ ليكون حالنا حال إبراهيم وداود وسليمان وعيسى وموسى وبقيّة المعصومين صلوات الله عليهم ، وهذا لا يتحقق لمن دون المعصومين ، إلاّ بسلوك منهج المعرفة الدنيويّة التي جاء بها الأنبياء والمرسلون عليهم السلام كما عرفت ، وليبتهج هو سبحانه بابتهاجنا بذاته وبأفعاله وصفاته .

المعصوم : نور وعلم ورحمة ووسيلة وإمامة

مضى صحيح أبي عبيدة الحذّاء ، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال في قوله تعالى : ﴿**إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ**﴾ : «هم شيعتنا ، **ولرحمته خلقهم** ؛ وهو قوله : ﴿**وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ لطاعة الإمام . الرحمة التي يقول ﴿**ورحمتي وسعت كلّ شيء**﴾ **علم الإمام**»[1].

وهو صريحٌ أنّ نيل رحمة الله تعالى هي الغاية ، والرحمة عين علم الإمام عليه السلام ، ولا تتوهمنّ أنّ علم الإمام الذي هو رحمة ، يقتصر على المعارف الدنيويّة التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام ؛ لغرض امتثال ما يريد الله منّا في هذه الدار فقط ، فهذا قصور في فهم الأخبار القطعيّة ..

أولاً : فالإمام رحمة في الدارين ، لا في هذه الدار فقط ؛ لنصوص الشفاعة المتواترة وغيرها؛ إذ لولا المعصوم لساخت الأرض بأهلها ؛ كونه واسطة فيض وإيجاد .

ثانياً : حقيقة الإمامة والعصمة هي الروح القدس ، وهو علم لدنّي أشرف ، له آثار تكوينيّة فيما دونه من المخلوقات بإذن الله تعالى ، فرجع الأمر إلى العلم ؛ لأنّ حقيقة المعصوم العلم اللدني وروح القدس .

ثالثاً : لهذا العلم القدسي اللدنيّ آثار تكوينيّة فيما دونه من المخلوقات في الدنيا والآخرة ؛ من آثاره في الدنيا إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، وتسخير الرياح والأمطار والجبال لداود وسليمان ونزول الخير والغيث والبركة .... .

أمّا في الآخرة فحدث ولا حرج ؛ فيكفي أنّ الخلائق كلّها لا تنال رحمة الله تعالى إلاّ بشفاعة محمد صلّى الله محمد وآل محمد .

روى الكليني عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن موسى بن القاسم البجلي ح ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٢٩ .

ومحمد بن يحيى ، عن العمركي بن علي جميعاً ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ فاطمة عليها السلام ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الحسن ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ الحسين ﴿ **الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ**﴾ فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا ﴿ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ إبراهيم عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ لا يهودية ولا نصرانية ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ يكاد العلم ينفجر بها ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ إمام منها بعد إمام ﴿ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ يهدي الله للأئمة من يشاء. ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا﴾ إماماً من ولد فاطمة عليها السلام ﴿فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ إمام يوم القيامة .

وقال عليه السلام : في قوله : ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ أئمة المؤمنين يوم القيامة ، تسعى بين يدي المؤمنين وبأيمانهم ، حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة»[١].

قلت : إسناد الطريق الثاني صحيح ، وكذا الأوّل على الأقوى .

ويجب التنبيه أنّ تفسير النور في الآية بالأئمة عليهم السلام ، من التفسير بالمصداق الأكمل ؛ ضرورة أنّ قاطبة الأنبياء والمرسلين ، والأوصياء والصديقين ، وكذا الملائكة سيما المقربين، من نور واحد ، وإنّما تتفاوت درجاتهم الوجوديّة فيه .

وروى الكليني عن أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ يعني إماماً تأتمون به[٢].

قلت : خبر صحيحٌ ، وهذا الإسناد صحيح على الأقوى . والإمام مصداقٌ أكمل للنور كما ذكرنا .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٩٥ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٩٥ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وأخرج الكليني ، عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «**القلوب ثلاثة قلب منكوس لا يعي شيئاً من الخير** ، وهو قلب الكافر ، وقلب فيه نكتة سوداء ؛ فالخير والشر فيه يعتلجان ، فأيّهما كانت منه غلب عليه ، **وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر** ، **ولا يطفأ نوره إلى يوم القيامة** ، **وهو قلب المؤمن**»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأقوى .

وهو صريحٌ أنّ قلب المؤمن من نور ، وهو يشارك ويسانخ نوريّة المعصوم على سبيل الاشتراك المعنوي على ما اتضح في فصل السنخيّة ، فنوراهما من أصلٍ واحد ، وإنّما له رتبتين وجوديتين ، ومصداقان خارجيّان ، أشرفهما عند المعصوم وأدناهما عند المؤمن العادي.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ٤٢٣ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

المعصوم ترجمان ابتهاج الله وغضبه وأسفه

روى الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن عمّه حمزة بن بزيع، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ ؟!.

فقال : «إنّ الله عز وجل لا يأسف كأسفنا، ولكنّه خلق أولياء لنفسه ، يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون، فجعل **رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه** ؛ لأنّه جعلهم الدعاة إليه، والأدلاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس أنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، لكن هذا معنى ما قال من ذلك، وقد قال : «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها» وقال : ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَّ يَدُ اللهِّ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فكلّ هذا وشبهه على ما ذكرت لك ، وهكذا الرضا والغضب ، وغيرهما من الأشياء ، ممّا يشاكل ذلك، ولو كان يصل إلى الله الأسف والضجر، وهو الذي خلقهما وأنشأهما ، لجاز لقائل هذا أن يقول: إنّ الخالق يبيد يوماً ما؛ لأنّه إذا دخله الغضب والضجر، دخله التغيير، وإذا دخله التغيير، لم يؤمن عليه الإبادة، ثمّ لم يعرف المكوِّن من المكوَّن، ولا القادر من المقدور عليه، ولا الخالق من المخلوق..؛ تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فإذا كان لا لحاجة، استحال الحد والكيف فيه، فافهم إن شاء الله تعالى»[1].

ذكر المجلسي الثاني أنّ إسناده : حسن .

قلت : وهو الأقوى ؛ فرجاله ثقاتٌ ممدوحون ، وحمزة مختلف فيه ، ورجوعه عن الوقف أظهر ، والأقوى حسنه ، وفي المقام كلام لا يسعه ما نحن فيه .

قال الفيض (١٠٩١هـ) في شرحه : (آسفونا) أغضبونا (يبيد) يهلك والإبادة الإهلاك. اعلم أنّ الولي الكامل لما قويت ذاته، بحيث وسع قلبه، وانشرح صدره، وصار جالساً في مقام التمكين على الحد المشترك بين الحق والخلق، غير محتجب بأحدهما

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ١٤٥. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

عن الآخر، فحينئذ كلّما يصدر عنه من الأعمال والأفعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرها، كان لله، وبالله، ومن الله، وفي الله، فإن غضب كان غضبه بالله ولله، وإن رضي كان رضاه كذلك .

فهكذا في جميع ما يفعل أو ينفعل، إلاّ أن صفات الوجود تختلف بحسب المواطن والمقامات، إنّما تكون في كلّ بحسبه، فالغضب مثلاً في الجسم: جسماني، يظهر بثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه، وفي النفس: نفساني إدراكي، يظهر بإرادة الانتقام والتشفي عن الغيظ، وفي العقل: عقلي يظهر بالحكم الشرعي، بتعذيب طائفة أو حربهم؛ لإعلاء دين الله، وفي الله سبحانه، ما يليق بمفهومات صفاته الموجودة بوجود ذاته، وكذا الشهوة فإنّها في النبات: الميل إلى جذب الغذاء والنمو، وفي الحيوان: الميل إلى ما يوافق طبعه ويشتهيه، وفي النفس الإنسانية: الميل إلى ما يلائم الناطقة من كرائم الملكات، **وفي العقل: الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وأفعاله**، وكيفية ترتيب الوجود في سلسلتي البدء والنهاية، والخلق والأمر، والملك والملكوت، وفي الله سبحانه، كون ذاته تعالى مبدأ الخيرات كلّها وغايتها .

وعلى هذا القياس سائر الصفات، وهو سبحانه بحسب كلّ صفة ونعت هو له ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ في تلك الصفة؛ لأنّ المخلوق لا يكون أبداً مثل خالقه في شيء من الأشياء؛ لأنّه محتاج وخالقه غير محتاج، فلا حد لصفة الله ولا كيف؛ لأنهما من خواص الحاجة ، ولدقة هذه المسألة وغموضها، أمر السائل بالفهم، وعلّقه بمشية الله؛ إذ ليس له فيه اختيار، كما في أفعال الجوارح[1] .

وقال صدر المتالهين : فان علمه بذاته ، الّذي هو عين ذاته ، يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة، فيجب صدورها عنه على الوجه الّذي علمها، وهو بعينه ارادته لها[2].

---

(١) الوافي (ت: ضياء الدين الحسيني) ١ : ٤٢٣ . مكتبة أمير المؤمنين ، أصفهان.

(٢) شرح أصول الكافي ٤ : ٢٤٤ .

قلت: كلامه الشريف تام ، إلاّ إطلاق لفظ الإرادة بمعنى العلم ، فالمشهور نازع فيه ، والأمر هيّن ، فقد أثبتنا في الفصل الأوّل أنّ النزاع لفظي ، أو كاللفظي على ما عرفت وستعرف .

قوله الشريف رضي الله عنه : **(فيجب صدورها عنه على الوجه الّذي علمها)** وهو الذي يطلق عليه العلم العنائي ، أو العلم بالعناية ، أو الداعي ، أو العلم الأصلح ، وهو عين معنى الإرادة .

فالعلم العنائي يعني : أنّ نفس علم الله تعالى بوجه الخير، في فعله سبحانه ، عين إيجاده لفعله ، وهو عين إرادته .

قلت : وفيه –كما بيّنا مراراً وتكراراً– نظر شديد .

عويصة ابتهاج أهل الملكوت بالتسبيح

قل الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

قال الشيخ الطوسي : معنى ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا﴾ أنّ دعاء المؤمنين لله في الجنة ، وذكرهم له فيها هو أن يقولوا : ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ ويقولون ذلك ، **وهم فيها لذة** ، لا على وجه العبادة ، لأنّه ليس هناك تكليف[1].

وقال الطبرسي : يقولون ذلك ، لا على وجه العبادة ، لأنّه ليس هناك تكليف ، بل **يلتذون بالتسبيح**[2].

قال أبو حيّان الأندلسي (٧٤٥هـ) في المحيط : ولا تكليف في الجنّة، فيكون ذلك على سبيل **الابتهاج والالتذاذ**[3].

قال الرازي (٦٠٦هـ) : ويكون اشتغالهم بذلك الذكر ، لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل **الابتهاج بذكر الله تعالى**[4] .

قلت : هذا مجمع عليه بين أهل القبلة ، وهو ابتهاج أهل الجنّة ، بل الملائكة عليهم السلام ، بالتسبيح ، لكن هذا في غاية الإشكال ؛ إذ التسبيح مشقة وعمل ، وهو يضادّ الالتذاذ والابتهاج؟!.

قلنا : مرّ سابقاً أنّ للمعرفة الملكوتيّة ، والعلوم اللدنيّة ، آثار تكوينيّة دنيويّة في المخلوقات الأدنى شرفاً منهم عليهم السلام ؛ كالتي كانت عند عيسى ويحيى وسليمان ومحمد وبقيّة المطهّرين من الأنبياء والصديقين عليهم السلام ، هذا في الدنيا..

---

(١) التبيان ٥ : ٣٤٣ . مكتب الإعلام الإسلامي .

(٢) مجمع البيان ٥ : ١٦٠ . مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(٣) المحيط في التفسير (ت: صدقي جميل) ٦ : ١٨ . دار الفكر ، بيروت .

(٤) تفسير الرازي ١٧ : ٢١٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

لكن هل ثمّة آثارٌ وجوديّة أشرف للمعرفة الملكوتيّة ، والعلوم اللدنيّة الحضوريّة التي حاز عليها أهل الجنّة في الجنّة؟!.

قلنا : نعم دون ريب ؛ والآثار هناك رفع الدرجات ؛ لتكون أشدّ اتصالاً بالله تعالى ؛ فكلّ تسبيح أو ذكر في الجنّة ، ارتفاع درجة في عالم القدس واللدن ، وعروج في الرتبة إلى عالم النور ، وارتقاء مقام إلى عالم العرش وسدرة المنتهى ..

لذلك فالتسبيح في الجنّة ابتهاج وكمال وجمال ، وقد يرد عليه أنّ هذا لا يتعقّل إلاّ في عالم الدنيا ، الذي هو عالم الفقدان والوجدان والمشقّة ، والخروج من القوة إلى الفعل بكلفة ، أمّا في عالم الآخرة الذي هو عين الفعليّة فلا يتعقل هذا؟!!

قلنا كما أوضحنا سابقاً : ليس في الجنّة خروجٌ من القوّة إلى الفعل ، وإنّما ارتقاءٌ من الفعليّة إلى ما هو أشدّ فعليّة ، فلا مانع عقلاً ولا شرعاً من الارتقاء ورفع الدرجات في مراتب الجنّة إلى ما فوقها، ممّا هو أشدّ وجوداً وفعليّة ، كالارتقاء من عالم الملكوت إلى عالم القدس ، أو الجبروت ما شئت فعبّر .

يدلّ عليه النصوص القطعيّة المتواترة في مصادر الفريقين ؛ أشرفها معراج النبيّ صلى الله عليه وآله من السماء الأولى ، إلى الثانية ، إلى الثالثة حتّى الجنة التي في السماء الرابعة ، ثمّ عروجه المقدّس إلى السابعة ، ثمّ إلى سدرة المنتهى فالكرسي والعرش ، ثمّ قاب قوسين أو أدنى ؛ فهذا لا يمكن تعقله إلاّ بالخروج من الفعليّة إلى ما هو أشد منها ، ومن الوجود إلى ما هو أشدّ وجوداً ، ومقامنا وإن كان يضيق عن بيان هذا الآن بتفصيل ، لكن يحسن أن نشير إلى هذا العنوان بإيجاز ..

لماذا عبادة الأحرار أفضل العبادات؟!!

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن جميل ، عن هارون بن خارجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**إنّ العباد ثلاثة : قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأُجَرَاء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حبّاً له فتلك عبادة الأحرار ، وهي أفضل العبادة**» .

قلت : إسناده صحيح .

ربما يكون مضمون هذا الخبر الشريف ، من المشكل عند كثير من البسطاء ؛ إذ بكلّ بساطة ، ما هي علّة كون عبادة الأحرار المجرّدة عن إرادة الثواب والجنّة ، والخلاص من العذاب والجحيم ، هي أفضل عبادة؟!!

قلنا بإيجاز : لأنّ نعيم الجنّة وما فيها إنّما هو في السماء الرابعة ، وكذا نعمة الخلاص من النار وجحيها ، لكن أيش يكون هذا المقام الشريف قياساً بمقامات الرضوان التي في السماء السابعة ، بل أيش يكون ذلك بمقامات القدس ومراتب النور عند الكرسي والعرش ، بعد السماء السابعة؛ كمقام نبيّنا : ﴿**قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾ ؟!.

يتّضح من ذلك أنّ همم المؤمنين المكتفية بنعيم الجنّة ، والخلاص من عذاب النّار ، وإن كانت غاية شريفة وعظيمة ، لكنّها تبقى دون الغاية الأقصى والهدف الأسمى ، ولكي تعي هذا ببساطة شديدة ، حسبك أن تعلم أنّ كلّ نعيم الجنّة جملةً وتفصيلاً ، حاضرٌ في ذوات أهل السماء الخامسة ؛ فما بالك بمن بعدهم؟!.

وسيأتي النّص الصحيح أنّ أهل الجنّة على قسمين ؛ فقسمٌ ملتذٌ بنعيم الجنّة مطلقاً دون قيد أو شرط ، وهم أغلب أهل الجنّة ، وقسمٌ آخر حاكمٌ في الجنّة بمعنى كونه واسطة فيض لهم ؛ سيما في زيادة النعيم : ﴿**فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ .

فلا حدّ لفضل الله تعالى على العباد في إفاضة الدرجات عليهم؛ ضرورة أنّ ما عند الله تعالى لا حدّ له، غير منقطع الفضل والرحمة؟!.

لذلك يطمع العباد الإلهيون بما هو أكبر من نعيم الجنّة والخلاص من النّار..؛ يطمعون بعالم الرضا والرضوان ، كما هو صريح القرآن ، ولكي تعي عظمة هذا العالم ، وقدسيّة أهله ؛ كالملائكة المقربين الأربعة ، وأولي العزم الخمسة ، ومن طهرهم الله تعالى من الرجس تطهيراً صلوات الله عليهم ؛ فاعلم أنّ الجنّة وما فيها ليست إلاّ حبّة خردل قبال أحدهم صلوات الله عليهم.

الزبدة : يبقى الابتهاج بجمال الجنّة ، فقيراً قياساً بالابتهاج بأنوار الذات الإلهيّة ، ومراتب العلوم اللدنيّة التي في السماء الخامسة والسادسة والسابعة فما بعدها ..

وبعبارة أخرى فغاية الأحرار في عباداتهم ، الابتهاج بجمال الذات الإلهيّة التي هي عين الجمال والكمال والجلال ، وإنّما هم أحرار لكونهم تنزهوا عن زنزانة الابتهاج بجمال المخلوق حتى لو كان هذا المخلوق الجنّة ، إلى الابتهاج بجمال الخالق الذي هو عين الحسن والبهاء والجمال والكمال والجلال .

وحدة السنخيّة بين عالم الرضوان وأهله

ثمّة أمور :

الأوّل : عالم الرضوان غير عالم الجنّة.

يدلّ على المغايرة بين العالمين ؛ قوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ **جَنَّاتٌ** تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ **وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ** وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[1].

والغيريّة لا تعني المباينة المطلقة ، وإنّما الاشتداد في رتبة الوجود ؛ والمعنى أنّ عالم الرضوان أشرف وجوداً ، وأشدّ تنزهاً عن علائق الإمكان والحدوث قياساً بما دونه ، كعالم الجنة الملكوتي المثالي ، أو عالم الدنيا الدائر مدار الزوال والفناء .

يدلك على ذلك أنّ الرضوان صيغة مبالغة من الرضا ، والله تعالى دون ريب راضٍ عن كلّ أهل الجنّة في الملكوت ، لكنّه يبقى أدنى من رضاه عن أهل المرتبة الشديدة في عالم القدس..؛ مرتبة الرضوان الأكبر .

روى الكليني عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن عمار الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : **﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٢) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾** ؟!.

فقال عليه السلام : «**الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة ، وهم والله يا عمار درجات للمؤمنين ، وبولايتهم ومعرفتهم إيّانا ، يضاعف الله لهم أعمالهم ويرفع الله لهم الدرجات العلى**»[2].

قلت : إسناده صحيح على الأقوى .

---

(١) آل عمران : ١٥.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٤٣٠ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

وروى الكليني رضي الله عنه ، عن الحسين عن محمد بن عبد الله ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل ، عن جابر بن يزيد قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : «**يا جابر إنّ الله أوّل ما خلق ، خلق محمداً صلى الله عليه وآله ، وعترته الهداة المهتدين ، فكانوا أشباح نورٍ بين يدي الله**». قلت : وما الأشباح؟!.

قال عليه السلام : «**ظل النور أبدان نورانية ، بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحدة ، وهي : روح القدس فبه كان يعبد الله وعترته...**»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر الأقوى .

قوله عليه السلام : (**أوّل ما خلق**) صريحٌ أنّهم عليهم السلام أوّل من خلق الله تعالى وقوله عليه السلام : (**بلا أرواح ، وكان مؤيداً بروح واحدة ، وهي : روح القدس**) كالاستثناء المنقطع ؛ أي بلا أرواح حيوانيّة إلاّ روح القدس ؛ فذاك العالم منزه عن الروح الحيوانيّة الشهويّة والغضبيّة ، فهو عالم النور والروح القدس واتحاد الابتهاج والمبتهِج والمبتهَج .

قلت : المجموع نصٌ أنّ عالم الرضوان هو : عالم روح القدس ، أشرف مراتبه عالم الأئمة المطهّرين ، وهم : محمد وآل محمد عليهم الصلاة والسلام..؛ هذا العالم هو عالم الأنوار التي أوجدها الله تعالى قبل خلق الخلق ، وقبل خلق الجنّة والنار..؛ فالابتهاج الحاصل من الجنّة عظّمها الله تعالى ، لا يعدو كونه متعلّقاً بمخلوق آخر شريف ؛ كالحور العين والفاكهة ولحم الطير والأنهار ، ونحو ذلك ؛ فلا يتحقق الابتهاج في عالم الجنّة إلاّ بذلك .

وهذا لا يقاس بالابتهاج المتحقق في عالم القدس والنور والرضوان ؛ كيف وهو علّة حقيقيّة لوجود الجنّة وما فيها بإذن الله تعالى ، مع التنبيه أنّ عليّة عالم الرضوان لعالم لوجود عالم الجنّة والملكوت علّة إعداديّة وقد أوضحنا هذا جليّاً بإيجاز في مقدمة الكتاب ، فراجع ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٤٤٢. دار الكتب الإسلامية، طهران .

الثاني : عالم الرضوان أكبر من الجنّة .

يدلّ عليه قوله سبحانه وتعالى : **﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**(١).

خلق الله تعالى هذا العالم قبل أن يخلق الجنّة والنّار وبقيّة الخلائق ، بل هذا العالم علّة وجود الجنّة على ما قضى الله تعالى .

هو عالم الأنوار العلويّة ، والعقول القدسيّة ، والأرواح العليّة صلوات الله تعالى عليهم ؛ فهو عالم أهل البيت، محمد وآل محمد صلوات الله تعالى عليهم ، كما ورد في الأخبار الثابتة التي سقنا بعضها قبل قليل ..

غاية أهل الجنّة في عالم الجنّة ، النعيم الحيواني ؛ أي : الشهوي ، الدائر مدار الحور العين ، ولحم الطير ، والأنهار ، والقطوف الدانية ، والغلمان المخلدون ، وكلّ هذا لذة ونعيم ، وبهجة وسعادة وابتهاج لا ريب في ذلك؟!.

أمّا غاية أهل الرضوان في عالم الرضوان ، فهي : الاقتراب من أسرار الذات الأحديّة ، وكنوز العلوم الربّانيّة ، وخزائن الخير البهيّة ، والقدرة اللدنية التي لا قدرة أشرف منها في عالم الإمكان ، التي هي عين البهجة والابتهاج ..، ومن هذا الباب أخبار شفاعة المؤمنين لمن دونهم..

منها : ما رواه الكليني رضي الله تعالى عنه ، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي، عن بكار بن كردم، عن المفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: يا مفضل اسمع ما أقول لك، واعلم أنّه الحق، وافعله وأخبر به عِلْيَـة إخوانك؟!.

قلت جعلت فداك: وما علية إخواني؟!.

---

(١) التوبة : ٧٢.

قال عليه السلام : «**الراغبون في قضاء حوائج إخوانهم..؛ ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة، قضى الله عز وجل له يوم القيامة مائة ألف حاجة من ذلك، أوّلها الجنة ، ومن ذلك أن يدخل قرابته ، ومعارفه ، وإخوانه الجنة**» (١).

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد صحيح على الأظهر الأقوى .

قوله عليه السلام : (**مائة ألف حاجة من ذلك، أوّلها الجنة**) صريحٌ أنّ الجنّة وما فيها ، لا تعدو كونها غاية واحدة للمؤمنين الكاملين ، من مجموع مائة ألف غاية وحاجة ، ولعلّ العدد كناية عن فضل الله الذي لا ينقضي ، ودرجاته التي لا تنتهي .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٩٣. دار الكتب الإسلامية، طهران .

أهل الرضوان والابتهاج هم حكّام الجنّة

روى الكليني(٣٢٩هـ) رضي الله عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ فيما ناجى الله عز وجل به عبده موسى عليه السلام قال : «إنّ لي عباداً أبيحهم جنتي ، **وأحَكِّمُهُم فيها**؟!.

قال : يا رب ، ومن هؤلاء الذين تبيحهم جنتك ، **وتحكمهم فيها**؟!.

قال سبحانه : «من أدخل على مؤمن **سروراً**»[١].

قلت : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، الوصافي عربي ثقة ، وابن سنان ثقة على الأظهر الأقوى .

قلت : مضى أنّ أهل السرور هم أهل الابتهاج ؛ إذ الابتهاج هو : السرور ، أي : إدراك الملائم مّما هو بهجةٌ وجمال وحسنٌ وكمال .

قال المجلسي : أي أجعلهم فيها حكّاماً ، يحكمون على الملائكة ، والحور والغلمان ، بما شاءوا ، أو يشفعون ويدخلون فيها من شاءوا[٢].

وقال المازندراني : والمراد بتحكيمهم فيها ، جعل الحكم إليهم ، فيشفعون ويدخلون فيها ، من شاؤوا حيث شاء[٣].

وقال الفيض : (وأحكمهم فيها) من التحكيم أي : أجعلهم حكاماً[٤].

قلت : أنبّه بشدّة إلى أنّ جعلهم حكّاماً ، ليس أمراً اعتباريّاً بل هو حقيقيٌّ ؛ ضرورة أنّ عالم الملكوت والرضوان ، أو عالم الجنّة وما هو أشرف منه ، عين الفعليّة

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٢: ١٨٩ . دار الكتب الإسلامية، طهران .

(٢) بحار الأنوار (ت: البهبودي) ٧١: ٢٨٨ . مؤسسة الوفاء ، بيروت. طبع ١٩٨٣هـ.

(٣) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٩ : ٧٢ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٤) الوافي (ت: ضياء الدين الحسيني) ١ : ٤٢٣ . مكتبة أمير المؤمنين ، أصفهان.

منزهان عن الاعتبار ؛ فحكّام الجنّة هم واسطة فيض وإيجاد لأهل الحجّة؛ فهم خلفاء الله فيها ، يقولون للشيء كن فيكون ، على ما قضى الله تعالى في شأنهم المقدّس .

أخرج الإمام الخلال (٣١١) قال: أخبرني محمد بن علي، قال: ثنا يحيى بن معين، قال: سمعت خالد بن خداش، قال: جاء سلام بن أبي مطيع إلى أبي عوانة ، فقال: هات هذه البدع التي قد جئتنا بها من الكوفة، قال: فأخرج إليه أبو عوانة كتبه، فألقاها في التنور، فسألت خالداً ما كان فيها...؟!.

قال خالد بن خداش: حديث عليّ: «**أنا قسيم النار**».

قلت لخالد: حدثكم به أبو عوانة، عن الأعمش؟!. قال: نعم.

قال عطيّة الزهراني: إسناده صحيح [١].

قلت : كون أمير المؤمنين قسيم النار والجنة ، معلومٌ ضرورة .

قلت : هذا المقام يحوزه كثير من المؤمنين الطاهرين يوم القيامة ، لكن كلّ حسب مرتبته ، أشرفها ما عند الأنبياء والمرسلين ، وأشرف من ذلك ما عند نبيّنا محمد فأمير المؤمنين عليّ صلوات الله عليهم أجمعين ..

ومن ذلك الشفاعة ؛ فرتبتها الأقدس الأشرف عند نبينا محمد ، ثم علي وبقية المعصومين من ذرية فاطمة ، ثم الأمثل فالأمثل من الأنبياء والأوصياء ، ثم كمل المؤمنين ، إلى المؤمن العادي الذي يشفع لأهل بيته ، فاحفظ .

---

(١) السنة لأبي بكر الخلال الحنبلي (ت: عطية الزهراني) ٣: ٥١٠. دار الراية، الرياض.

الفصل السادس

الابتهاج بين الأسماء والصفات

هل الابتهاج والمبتهج من الأسماء الحسنى؟!

قلنا : أسماء الله الحسنى وصفاته العليى ، ما نصّ الشرع عليها ، فلا يسوغ نسبة اسم أو صفة إلى الله تعالى ، من دون نصٍّ شرعيّ معتبر ؛ ضرورة تحقق البدعة والضلال والتشريع المحرّم ، لا أعلم في هذا خلافاً بين أصحابنا رضي الله عنهم ، ووافقنا جلّ أهل السنّة ، ولا عبرة بمن شذّ..

قال المفيد (٤٣١هـ) رضي الله عنه : لا يجوز تسمية الباري تعالى إلاّ ما سمّى به نفسه في كتابه ، أو على لسان نبيه ، أو سمّاه به حججه من خلفاء نبيه ، وكذلك أقول في الصفات ، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد عليهم السلام ، وهو **مذهب جماعة الإمامية** ، وكثير من الزيدية ، والبغداديين من المعتزلة كافة ، وجمهور المرجئة وأصحاب الحديث ، إلاّ أن هؤلاء الفرق يجعلون بدل الإمام الحجة في ذلك الإجماع[1] . اهـ.

وقال ابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ) : لا يحلّ تسمية الباري تعالى، بغير ما سمّى به نفسه ، ومن فعل ذلك فقد ألحد في أسمائه[2] .

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «**إنّ الله لا يوصف ، وكيف يوصف ، وقد قال في كتابه : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك**»[3].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد صحيح على الأقوى .

ورواية الكليني عن محمد بن إسماعيل بن بزيع رضي الله عنه، إمّا من أصل كتابه ، وهو الأقوى، وإمّا رواية عنه ، ولم يستبعده بعض الأساطين.

---

(١) أوائل المقالات : ٥٤ . دار المفيد للطباعة والنشر ، بيروت. سنة الطبع : ١٩٩٣م.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام(ت: أحمد شاكر) ٤ : ٢٠. دار الآفاق الجديدة ، بيروت.

(٣) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) : ١ : ١٠٠. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وقوله عليه السلام : (**إنّ الله لا يوصف**) من قبل المخلوق ؛ لاستحالة إحاطة المخلوق الفقير ، بعظمة ذاته المحضة الغنيّة سبحانه وتعالى؛ فالله تعالى يوصف بما وصف نفسه لا غير ..

ممّا يدلّ عليه في النصوص القطعيّة أيضاً ، ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن ابن أبي نجران ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّ قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط ، فإن رأيت جعلني الله فداك أن تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد؟!.

فكتب عليه السلام إليّ: «**سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب إليه من قِبَلِك ، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، تعالى عمّا يصفه الواصفون ، المشبهون الله بخلقه ، المفترون على الله ؛ فاعلم رحمك الله أنّ المذهب الصحيح في التوحيد ، ما نزل به القرآن من صفات الله جل وعز ، فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه ؛ فلا نفي ولا تشبيه ، هو : الله الثابت الموجود ، تعالى الله عمّا يصفه الواصفون ، ولا تَعْدُوا القرآن فتضلوا بعد البيان**»[1].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد صحيح .

قوله صلوات الله عليه : (**تعالى الله عمّا يصفه الواصفون ، ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان**) ظاهرٌ في حرمة وصف الباري وتسميته بغير ما وصف به نفسه ؛ لاستحالة إحاطة المخلوق الناقص الفقير بالكامل الغنيّ ؛ يدلّ عليه أيضاً..

ما رواه الكليني عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل ، عن السندي بن الربيع ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص أخي مرازم ، عن المفضل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) ١: ١٠٠. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

فقال عليه السلام : «**لا تجاوز ما في القرآن**»[1].

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد معتبر ، بالشواهد والانجبار بعمل الأصحاب .

وروى الكليني رضي الله عنه أيضاً، عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل عن محمد بن عيسى عن إبراهيم عن محمد بن حكيم قال : كتب أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أبي : «**إنّ الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته ؛ فصفوه بما وصف به نفسه ، وكفوا عمّا سوى ذلك**»[2].

قلت : إسناده معتبر بالشواهد والانجبار بعمل الأصحاب .

هذه الأخبار الشريفة ، ظاهرةٌ صريحةٌ في حرمة وصف الله تعالى بغير ما وصف به نفسه، في كتابه، أو على لسان أنبيائه وخلفائه عليهم السلام ؛ فلا يجوز الافراط والتفريط في الأسماء الحسنى والصفات العليى..؛ فلا يجوز ..

أوّلاً : تعطيل الصفات ونفيها .

لما في ذلك من ردّ النصوص الشرعيّة القطعيّة ، قرآناً وسنّة وتكذيبها ، وهي صريحة في إثبات أسماء حسنى وصفات عليى لله تعالى على الحقيقة ؛ ككونه تعالى عالماً قديراً حيّاً رحيماً خالقاً رازقاً مميتاً ونحو ذلك ؛ فهذه الصفات والأسماء ثابتة لله تعالى بإجماع أصحابنا رضي الله عنهم ، على الحقيقة لا المجاز كما يقول المعطلة نفاة الصفات.

وسيأتي أنّ كثرتها من ناحية المفهوم اعتباريّة ، ومن ناحية المصداق متحدة مع الذات ، عين الذات ؛ كاتحاد صفة الفقيه، العالم، الطبيب، الفيلسوف، الحكيم، الرياضي، المسلم، العبقري...، في ذات ابن سينا؛ ضرورة أنّ هذه الصفات حيثيات حقيقيّة لذات واحدة ليست مجازاً ، وهي عين ذات ابن سينا .

---

(١) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) : ١: ١٠٢ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي أكبر غفاري) : ١: ١٠٢ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

وثانياً : **لا يجوز تشبيه الخالق بالمخلوق** بتلكم الصفات الثابتة ، ناهيك عن غيرها من الصفات الاشتقاقية من الأفعال ؛ لامتناع الكيف والانفعال والتركيب والنقص والحد في الذات الأحديّة المحضة البسيطة .

ومعنى الأسماء والصفات الإشتقاقيّة ، ما يشتق من الفعل ؛ كاشتقاق اسم الخادع والخديعة من قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ ومن ذلك اشتقاق اسم : المحب والحبّ ، من قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ ونحو ذلك من الأعراض والانفعالات المنزهة عنها الذات الأحديّة .

إذا اتّضح هذا ، فلا يسوغ شرعاً عدّ مثل : المسرور ، المبتهج، الفرحان ، المحب ، الراضي ، وفي المقابل : المبغض ، الساخط ، المحبِط ، الجائي من المجيء...، من أسمائه الحسنى وصفاته العليى سبحانه وتعالى ؛ لمجموع –بما هو مجموع– أمرين جليلين خطيرين ، ولخطورتهما أفردنا العنوان الآتي ..

ضابطة الأسماء الحسنى والصفات العليى

قلنا : لا يجوز عدّ مثل المبتهج ، المسرور ، المحب ، الفرحان ، الساخط ، الخادع ، الجائي ، وأمثال ذلك من أسمائه الحسنى وصفاته العليى ، وإن ربما سوغنا إطلاقها من جهة بيان المعاني الإلهيّة المستعصية ؛ لمجموع -بما هو مجموع- أمرين..

الأوّل : التشريع المحرّم .

لعدم النّص الصحيح ؛ إذ ليس في كتب الفريقين عن النبيّ وأهل البيت تسمية الله تعالى بالمسرور ، فمن زعم أنّ المسرور ، أو الفرحان ، ونحو ذلك من أسمائه الحسنى، فقد أدخل في الدين ما ليس فيه ، وهو إلحادٌ وتشريع المحرّم.

وقد تقول : لماذا هو تشريعٌ محرّم؟!. قلنا : دفعاً لبدعة التشبيه والتغرير بالجهل.

الثانيّ : الوقوع في بدعة التشبيه .

وهو : تشبيه الخالق الكامل الواجب ، بالمخلوق الناقص الحادث الممكن ، بالأسماء والصفات الصريحة في النقص والعدم والإمكان ؛ كالأينية والجسميّة والكيفيّة والتركيب والتجزئة والحدّ ؛ كاسم الجائي مثلاً، والله منزه عنها ، ضرورة أنّ ما يضاف إلى الله سبحانه من الأسماء والصفات ، على نحوين..

فتارة على الحقيقة ، كما في اسم الله تعالى : الخالق..؛ فالله تعالى خالق على الحقيقة ، وكذا كلّ أسماء الله تعالى وصفاته الكماليّة؛ فهذه تضاف إليه سبحانه على الحقيقة لا المجاز ؛ فيصدق حقيقةً أنّ الله تعالى خالق على الاستقلال ، وكذا : رازق ومحيي ومميت ورحيم ، من دون طروّ شبهة تشبيه الخالق بالمخلوق ، ولا التجسيم ، أو التحديد .

وتارة أخرى على المجاز ، كما في قولنا -على سبيل التوضيح- : الله مبتهجٌ مسرورٌ ؛ وهذا الاطلاق على الحقيقة ممتنع ؛ ضرورة أنّ السرور انفعال وتغيّر وتجدد وحدوث ، والله تعالى منزّه عن هذا كلّه ؛ لامتناع تعقّل الحدوث والتغيّر في الذات الأزليّة القديمة المحضة البسيطة، وإنّما هو على المجاز والتأويل ، كما فصلّنا سابقاً.

لذلك يحرم عدّ لفظ المسرور والسرور وما كان على نحوهما ، من أسمائه الحسنى وصفاته العليى ؛ لعدم صدق المسرور والسرور حقيقةً على ذات الباري سبحانه .

بهذا يتبيّن عدم عدّ الخادع والخديعة في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[1] من أسمائه الحسنى وصفاته العليى عزّ وجل ؛ ضرورة عدم صدقه على الله سبحانه وتعالى على الحقيقة ، بل امتناعه كما فصلّنا ؛ وإنّما بضربٍ من المجاز والتأويل كما قدّمنا .

وكذا الكلام في اسم الجائي الاشتقاقي ، من قوله سبحانه : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[2] لامتناع المجيء والذهاب على الذات الأحديّة البسيطة ، وقس على ذلك .

الزبدة : الضابطة في أسمائه تعالى الحسنى وصفاته العليا ، صدقها عليه سبحانه على الحقيقة ، ناهيك عن انفراده بها سبحانه على الاستقلال ؛ كالقيّوم ، الرحيم ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، المهيمن ، ناهيك عن القادر ، العالم ، الحيّ..

وكلّ الأسماء الاشتقاقيّة التي لا تصدق عليه سبحانه وتعالى على الحقيقة ، بل تمتنع ، إلاّ بضربٍ من المجاز والتأويل والكناية ؛ فليس من أسمائه الحسنى ولا صفاته العليى ، بلى قد نقول أحياناً أنّ الله محبٌ لعباده مبتهجٌ بهم ، لكن لا بعنوان أنّهما من الأسماء الحسنى ، ولا من صفاته العليى، وإنّما من باب البيان والتفسير والتقريب لما استصعب على النّاس من المعاني الإلهيّة ..

فقد تقول : ما الضرورة الداعية لا استعمال الشرع هذه الألفاظ؛ كقوله تعالى : ﴿يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[3] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[4] مع أنّ فيها مؤونة التأويل وارتكاب المجاز بإجماع أهل القبلة؟!

---

(١) سورة النساء : ١٤٢.

(٢) سورة الفجر : ٢٢ .

(٣) سورة المائدة : ٥٤.

(٤) سورة المجادلة : ٢٢.

قلنا : لأمرين :

الأول : قصور اللغة الفقيرة المحدودة المخلوقة ، عن الإحاطة بمعاني الصفات الأحديّة الغنيّة غير المحدودة .

وثانياً : تقريباً للمجرّد بالمحسوس في أذهان المكلفين ؛ إذ من أهم عناصر البلاغة والفصاحة، هو استئناس السامع بأقرب الألفاظ الدالة على المعاني العميقة .

فالمخاطَب المؤمن البسيط ، وهم أكثر البشر ، يستميله نفسيّاً قوله تعالى: ﴿ **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ وقوله : ﴿**رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ**﴾ أكثر من غيره للتعبير عن الأمن والأمان والعلاقة الوطيدة مع الخالق سبحانه ، وأنّها كعلاقة الوالد بولده .

وأمّا مثل قوله تعالى : ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ**﴾ فهو يطوي كلّ معاني النعيم والابتهاج والسمو والرفعة والقدس والعلو والقرب من الله تعالى ناهيك عن الثواب ، لكنّه كالمجمل المتشابه العويص بالنسبة لأكثر الناس ..

هل النزاع في صفة الإرادة لفظي؟!

ذكر جماعة من الحكماء الإلهيين أنّ الإرادة صفة ذات أزليّة قديمة ؛ ومقصودهم أنّ الله تعالى مبتهجٌ بذاته أزلاً وأبداً ؛ كونها عين الجمال والكمال والقدرة المحضة ؛ لذلك هو يريد ذاته ؛ إذ الإرادة الذاتيّة تعني: الابتهاج الذاتي بكمال ذاته.

وهنا نتسائل: هل الله تعالى عالمٌ بآثار ذاته (=مخلوقاته) في مرتبة ذاته؟!.

قلنا : نعم إجماعاً وقولاً واحداً ؛ فالله تعالى عالمٌ بما لم يكن فكان، وما يكون ، وما سيكون ، وهذا العلم عين الذات .

وإن قيل : ما معنى أنّ مردّ ابتهاجه بآثار ذاته إلى ابتهاجه بذاته؟!.

قلنا : يصحّ هذا السؤال، بعد أن أوجد سبحانه الآثار في الخارج ، وأمّا في رتبة ذاته الأزليّة قبل إيجاد الآثار خارجاً ، فابتهاج الله بآثار ذاته ، عين ابتهاجه بذاته ؛ أي : بعين علمه الأزلي بما كان وما يكون وما سيكون من آثار ذاته ؛ وهذا معنى أنّ الله تعالى يريد ذاته وآثار ذاته في الأزل ؛ بداهة أنّ علمه سبحانه في الأزل بآثار ذاته ، عين ذاته.

تحصّل أمران :

الأول: اتضح أنّنا حينما نقول : الله تعالى يريد ذاته ؛ فإنّه بدلالة التضمّن يريد آثار ذاته ؛ لأنّ علمه الأزلي بها قبل إيجادها ، عين ذاته تعالى ، وعليه فالإرادة صفة ذات .

وثانياً : لا بدّ أن يكون علم الله بهذه الآثار على أتم نظام، وأكمل اختراع ، وأكثر خيراً ؛ لأنّ الله تعالى عين الكمال ؛ فلا يصدر عنه نقصٌ.

الزبدة : مردّ ابتهاج الله سبحانه وتعالى بأفعاله وآثار ذاته، إلى ابتهاجه بذاته العالمة بنظام أفعاله الأصلح والأكثر خيراً ، وهذا هو معنى **الإرادة الذاتيّة** ؛ إنّها العلم بالأكمل والأصلح من الآثار في مرتبة الذات ، قبل وجود الآثار في الخارج .

قال محمد حسين الأصفهاني رضي الله عنه : صرف الوجود صرف الخير ؛ فهو مبتهج بذاته أتم ابتهاج ، وذاته مرضيّ لذاته أتمّ الرضا ، وينبعث من هذا **الابتهاج الذاتي ، وهي الإرادة الذاتية** ، ابتهاج في مرحلة الفعل؛ فإنّ من أحبَّ شيئاً أحب آثاره .

قلت : لا نزاع في أمّة محمّد ، حكماء ومتكلمين وغيرهم أنّ الله تعالى عالمٌ بالنظام الإمكاني الأتم الأصلح ، كما لا نزاع أنّ الله تعالى يعلم ذاته ، وإنّما وقع النزاع في صحّة إطلاق لفظ الإرادة على هذا المعنى المجمع عليه ؛ إذ ذهب الأكثر أنّ لفظ الإرادة لا يصدق ولا يصحّ إلاّ في مرتبة الفعل دون الذات ؛ لصحة السلب والنفي كما سيتضح بعد قليل ؛ فإطلاق لفظ الإرادة بمعنى العلم بالأصلح الأتم ، خطأ ؛ لأنّه من إستعمال اللفظ في غير ما وضع له، من دون ضرورة لذلك .

فكون الله سبحانه وتعالى ، عالمٌ بالأصلح الأتم منذ الأزل ، وهذا مجمع عليه؛ ضرورة مردّه إلى العلم ، لا يسوّغ إطلاق لفظ الإرادة عليه ، لا وضعاً ولا استعمالاً .

الحاصل : اختلف الحكماء وغيرهم في كون الإرادة صفة ذات أو صفة فعل ؛ الأكثر أنّها صفة فعل لا صفة ذات ، والمعيار فيما قالوا : إنّ صفة الذات ، لا يطرأ عليها نفي ، ولا يعرض عليها سلب ، بخلاف صفة الفعل فيطرأ ، فلا يسوغ أن يقال : علم الله بكذا ولم يعلم بكذا ، قدر على كذا ولم يقدر على كذا ، كان حياً في الوقت الفلاني ولم يكن حياً في آخر ، في حين يسوغ أن يقال : أراد الله كذا ، ولم يرد كذا ، رزق فلان ولم يرزق فلان ، أمات ذاك ولم يمت هذا ..

قال الشيخ الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) : ليست الإرادة والمشية والرضا والغضب وما يشبه ذلك من صفات الأفعال بمثابة صفات الذات ؛ لأنّه لا يجوز أن يقال : لم يزل الله مريداً شائياً ، كما يجوز أن يقال : لم يزل الله قادراً عالماً[1].

وقد أجاب الحكماء عن هذا قالوا –واللفظ القاصر لي للتسهيل- : صحيح أنّ الإرادة يطرأ عليها نفي ، لكن هذا في مرحلة الفعل لا الذات ؛ فالإرادة في مرحلة

---

(١) التوحيد(ت: هاشم الطهراني): ١٤٨. النشر الإسلامي ، قم .

الذات لا يطرأ عليها نفي إطلاقاً ؛ بداهة أنّ الإرادة في مرتبة الذات تعني العلم بالنظام الإمكاني الأصلح ، وهو صفة ذات، عين الذات دون كلام ، وأوردوا عليه ما سيأتي قريباً في العنوان الآتي .

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه (١٠٥٠هـ) : قد انصرح واتضح أنّ **كونه عالماً ومريداً، أمر واحد** ، من غير تغاير ، لا في الذات ولا في الاعتبار ، **فإذن إرادته بعينها هي: علمه بالنظام الأتم** ، وهو بعينه هو الداعي[١].

وقال رضي الله عنه : يجب أن يعلم أنّ لله **مشيئة أزلية** اجمالية هي عين ذاته ، **وعين علمه الأزلي** الإجمالي ، وبتلك المشيئة شاء كلّ خير ومصلحة ونظام في العالم...[٢] .

وقال في الأسفار رضي الله عنه: فثبت أنّ إرادة الله ليست عبارة عن القصد، بل الحقّ في كونه **مريداً**، أنّه سبحانه وتعالى يعقل ذاته، ويعقل **نظام الخير** الموجود في الكلّ من ذاته، وأنّه كيف يكون ، وذلك النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو غير مناف لذات المبدأ الأوّل جلّ اسمه ، لأنّ ذاته كلّ الخيرات الوجودية كما مرّ مراراً من أنّ البسيط الحق كلّ الأشياء الوجودية، **فالنظام الأكمل الكوني** الإمكاني تابع للنظام الأشرف الواجبي الحقّي ، وهو **عين العلم والإرادة** ؛ **فعلم المبدأ** بفيضان الأشياء عنه، وأنّه غير مناف لذاته ، **هو إرادته** لذلك **ورضاه**، فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان[٣] .

---

(١) الأسفار ٨: ٣٣٣، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة .

قلت : الداعي هو المرجح ، وهو عينه العلم بالنظام الأصلح ؛ أي الأرجح .

(٢) شرح أصول الكافي ٣ : ٢٢٥.

(٣) الأسفار ٨: ٣١٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . طبع سنة : ١٩٨١م.

مناقشة تأويل الابتهاج بالإرادة الذاتيّة

قلت : علم الله تعالى بالنظام الكوني الإمكاني الأكمل ، معلوم ضرورة لا نزاع فيه كما أشرنا ، وإنّما النزاع في اطلاق لفظ الإرادة على العلم بالنظام الكوني الأكمل .

لذلك تعقّبه السيد الطباطبائي رضي الله عنه في حاشية الأسفار قال: ما سواه تعالى يستند إلى قدرته، التي هي مبدئيته المطلقة للخير، وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة ، أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد ، على العلم بالأصلح ، الذي هو عين الذات ، فلا . نعم قام البرهان على أنّه واجدٌ لكل كمال وجودي، وهذا لا يوجب تخصيص الإرادة من بينها بالذكر، في ضمن الصفات الذاتية.

وبالجملة : ما ذكروه حق من حيث المعنى ، وإنّما الكلام في اطلاق لفظ الإرادة، وانطباق ما جرد من مفهومها على صفه العلم، **والبحث كما ترى أشبه باللفظي**[1].

قلت : كلام السيد الطباطبائي تام ، وما قاله صدر المتألهين رضوان الله عليهما مجمعٌ عليه من جهة المعنى ، بل ضروري، إلاّ إطلاق لفظ الإرادة ؛ إذ لا دليل عليه لا وضعاً ولا استعمالاً ، كما أنّه مخالف للنصين الصريحين في نفي الأزليّة عن لفظ الإرادة والمشيئة ، بل ليس الإرادة في القرآن والسنّة إلاّ بمعنى الفعل ، ولم تأت بمعنى العلم .

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ، عن الحسين بن سعيد الأهوازي ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت لم يزل الله مريداً؟!!

قال عليه السلام : «إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه..؛ **لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد** » .

قلت : إسناده صحيح دون أدنى كلام . وهو نصّ في نفي الأزليّة عن صفة الإرادة ، وأنّها ليست علماً ، بخلاف العلم والقدرة حيث أثبت الإمام أزليتهما .

---

(١) حاشية الأسفار ٨: ٣١٧ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثالثة، سنة : ١٩٨١م.

وروى الكليني أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، قال قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟!

قال: فقال الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، وأمّا من الله تعالى **فإرادته إحداثه لا غير ذلك** ؛ لأنّه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق؛ فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له : كن فيكون ، بلا لفظ ، ولا نطق بلسان ، ولا همة ، ولا تفكر ، ولا كيف لذلك كما أنّه لا كيف له».

قلت : إسناده صحيح بإجماع .

روى الكليني عن محمد بن أبي عبد الله، عن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن علي بن أسباط، عن الحسن بن الجهم، عن بكير بن أعين أنّه قال: قلت لأبي عبد اللهّ عليه السلام: علمه ومشيئته هما مختلفان أو متّفقان؟!.

فقال عليه السلام : «العلم ليس هو المشيئة ، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء اللهّ ولا تقول : سأفعل كذا إن علم اللهّ، فقولك: إن شاء اللهّ دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء، كان الذي شاء كما شاء وعلم اللهّ السابق للمشيئة».

قلت : صحيح ، وهذا الإسناد مضعّف.

قوله عليه السلام : **(وأمّا من الله تعالى، فإرادته إحداثه لا غير ذلك)** صريحٌ في نفي استعمال لفظ الإرادة لما سوى الإحداث والإيجاد والتكوين لغةً وشرعاً ؛ كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ .

وقوله عليه السلام : **(لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد)** صريحٌ على مباينة الإرادة للعلم ؛ إذ لو كان معنى الإرادة العلم لكن قوله عليه السلام : **(ثمّ أراد)** لغواً صريحاً ، وحاشى كلام المعصوم اللغويّة .

ونُنبّه أنّ القول بقدم العالم مبتن على أنّ الإرادة صفة ذات ، وموجز ذلك : إنّ علم الله تعالى بنظام الإمكان الأصلح ، عين الداعي والرجحان لإيجاد العالم ، وإلاّ لم يكن علمه به أصلح وهذا خلف محال ، أو لامتناع الترجيح بلا مرجّح ، هاك هذا..

أقوى أدلّة القائلين بقدم العالم والنافين له

بان أنّه لا نزاع بين الحكماء وغيرهم أنّ الله تعالى عالم أزلاً بالنظام الكوني الإمكاني الأصلح الأتم الأكمل ، وإنّما تنازعوا في صحّة إطلاق لفظ الإرادة على هذا العلم الخاص ، وهذا قد اتّضح .

لكن ثمّة أمر ؛ فالحكماء الألهيين قالوا بقدم العالم[1] بناءً على أنّ الإرادة صفة ذات ؛ فكون الله تعالى يريد آثار ذاته، في مرتبة ذاته، لأنّ علمه بها على النظام الأكمل، في مرتبة ذاته، عين ذاته ، يترتب عليه فرضان لا ثالث لهما :

الأوّل : الله تعالى اختار أن يخلق العالم منذ القدم .

الثاني : اختار سبحانه أن يخلقه في وقتٍ دون آخر .

والثاني ممتنع ؛ لأنّه ترجيح من غير مرجّح، فتعيّن الأوّل.

قلت : هذا أقوى أدلّة القائلين بقدم العالم ، وكلّ ما عداه فضعيفٌ جدّاً ، لا يستأهل النظر .

وأجاب المتكلمون بأجوبة كثيرة، بعضها ضعيف للغاية، لا يستحقّ النظر، وممّا ذكر بعضهم أنّ الاختيار لا يستلزم الترجيح دائماً ، كطريقي الهارب ، وقرصي الجوعان ، وفيه نظر شديد .

وأقوى جواب ذكره المتكلمون أنّ الجهل بالمرجّح لا ينفيه؛ حسبنا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي **أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ والإنصاف فالمرجّح لحدوث العالم وأنّه ليس قديماً موجود ، فهاكه ..

---

(١) أجمع الحكماء الإلهيين أنّ القديم هيهنا بالتبع والعرض ، لا القديم بالذات الذي هو عين الخالق .

المرجّح لعدم قدم العالم

بإيجاز فالمرجّح هو : كيما لا تكون لأكثر الخلائق ذريعة لادعاء الربوبيّة ؛ إذ القدم أقوى ذريعة لذلك ؛ يدلّ عليه بالأولى ..

ما أخرجه قال الصدوق (٣٨١هـ): حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه ، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي (محمد بن جعفر الأسدي، ثقة) ، قال : حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي ، قال : حدثنا جعفر بن سليمان ، عن أبي أيوب الخزاز[١] قال : حدثنا عبد الله بن الفضل الهاشمي ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : **لأيّ علّة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان ، بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محلّ؟!.**

فقال الصادق عليه السلام : «**إنّ الله تبارك وتعالى علمَ أنّ الأرواح في شرفها وعلوها، متى تركت على حالها، نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها لها في ابتداء التقدير؛ نظراً لها ورحمةً بها** ، وأحوج بعضها إلى بعض[٢] ، وعلّق بعضها على بعض ، ورفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى بعضها ببعض ، وبعث إليهم رسله، واتخذ عليهم حججه مبشرين منذرين، يأمرونهم بتعاطي العبودية، والتواضع لمعبودهم، بالأنواع التي تعبدهم بها، ونصب لهم عقوبات في العاجل، وعقوبات في الآجل، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل؛ ليرغبهم بذلك في الخير، ويزهدهم في الشر، **وليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب؛ فيعلموا بذلك أنّهم مربوبون، وعباد مخلوقون، ويقبلوا على عبادته، فيستحقوا بذلك نعيم الأبد، وجنة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق**» .

ثم قال عليه السلام : «يا ابن الفضل إنّ الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنّك لا ترى فيهم إلاّ محباً للعلو على غيره، حتى أنّ منهم لمن

---

(١) ورد جعفر بن سليمان بن أيوب ، وهو تصحيف، والصحيح ما أثبتناه كما في البحار وغيره .

(٢) أي الأرواح إلى أبدان ، أو الأرواح الأدنى للأشرف من جهة الاعداد وواسطة الفيض والإيجاد .

قد نزع إلى دعوى الربوبية ، ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها ، ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها ، مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر، والآلام المتناوبة عليهم، والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم ، **يا ابن الفضل إنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل لعباده إلاّ الأصلح لهم ، ولا يظلم الناس شيئاً ولكن النّاس أنفسهم يظلمون** »[1] .

قلت : إسناده حسن صحيح ، رجاله ثقات .

عليك أن تتذكر قول ابن سينا (٤٢٧هـ) في الإشارات : (**البهجة : السرور، والسعادة: التي تحصل لذوي الخير والكمال ، من جهة الخير والكمال**)[2]. فشارب الدواء المر لا تحصل له بهجة وسرور، بسبب المرورة فيما هو معلوم ضرورة ، وإنّما هو بهجةٌ وسرور، من جهة كونه شفاءً من الأسقام ، ورافعاً للآلام .

مجموع قوله عليه السلام : (...**إنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل لعباده إلاّ الأصلح لهم**) ظاهرٌ أنّ الله تعالى لا يفعل الأصلح بما هو أصلح في نفسه ، إلاّ من جهة كونه أصلح لحال العباد في العاقبة ، وإلاّ لكفر الناس ، وانتقض غرض الخالق من الخلقة ، وهذا عين السفه والمفسدة ، وفعل الله تعالى منزّه عنهما .

وعلى سبيل المثال فالأصلح الأكمل الأتم الأكثر خيراً ، أن ينزّه الله تعالى الأرواح عن زنزانة الأبدان ، لكنّ علم الله سبحانه أنّ هذا يؤدي إلى كفر أكثر الأرواح واستهتارها؛ لذلك سجنها الله تعالى في زنزانة الأبدان ، فأنزلها من المحل الأرفع الأعلى إلى المحل الأخسّ الأدنى، رحمةً بها ورأفة بحالها ، ولولا ذلك لاغترّت وتكبّرت ، وكفرت بأنعم ربّها ، كما حصل لإبليس.

ولهذا أصلٌ، بل أصولٌ في القرآن، منها قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ** ﴾ .

---

(١) التوحيد للصدوق (ت: هاشم الطهراني) : ٤٠٣ . مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

(٢) الإشارات والتنبيهات (ش: نصير الدين الطوسي) ٣ : ٣٣٤ . مطبعة القدس ، قم .

وعلى سبيل المثال فالأصلح الأكمل الأتم في فعل الله ، وهو سبحانه عين الخير والجود والكرم والفضل ، أن يبسط الله تعالى الرزق لعباده دون قيود ، لكنّه سبحانه خشي عليهم البغي والطغيان ، فمنعهم بسط الرزق ، وقدّره عليهم تقديراً ؛ رحمةً بهم ، وخشيةً عليهم ، ورأفة بحالهم ، ورعاية لضعفهم : ﴿**وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ .

الزبدة :

الراجح في حكمة الله، تحقيقاً للغرض ودفعاً للسفه، أن لا تُخلق الأرواح في القدم، وإلاّ (**نَزَعَ أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير؛ نظراً لها، ورحمةً بها**) إذ القدم والتجرد عن الأبدان صفتان توجبان التكبّر لمن لا يعقل ، والله سبحانه يقول : ﴿**بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾ .

فعلم الله تعالى بالنظام الكوني الإمكاني الأصلح ، مقيّد بأن يكون أصلح من جهة تحقيق الغرض والغاية ، وهو رحمة العباد والرأفة بهم ، كيما يبتهجوا بكنوز القدس وأسرار النور ، وإنّما لم يخلقهم الله تعالى في القدم ؛ لأنّه يؤدي إلى كفرهم ودخول جهنّم ، وهذا عين السفه ، وفعل الله تعالى منزّه عنه..؛ فالأصلح عند الله تعالى ، ما أدّى لدخول الأكثر الجنّة واستحقاق الرحمة والرضوان.

وقد بان جليّاً في الفصل الأوّل أنّ غاية الله تعالى من الخلق ابتهاجه بمخلوقاته ، من حيث مردّه إلى ابتهاجه بذاته، فراجع ، ويناسب هذا ..

دفع إشكال !!

وقد تقول : ليس كلّ الخلق ينزع إلى دعوى الربوبيّة ؛ فالأنبياء والأوصياء والملائكة المقربين وغير المقربين ، معصومون عن الإثم العظيم؛ لصريح قوله عليه السلام في الصحيح الآنف : (**نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية**) فلا مانع أن يخلق الله تعالى المعصومين على قلتهم في القدم؛ للأمن من ارتكابهم ذلك؟!!.

قلنا : حسبنا جواباً عن هذا الإشكال قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِّ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ .

وروى الكشي رضي الله عنه ، بإسناده الحسن المعتبر عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن الحسان، عن عمّه عبدالرحمن بن كثير، قال، قال أبوعبدالله عليه السلام : «**إنّ المغيرة كذب على أبي عليه السلام، فسلبه الله الايمان، وأنّ قوما كذبوا عليَّ، ماهم أذاقهم الله حر الحديد، فوالله مانحن الاّ عبيد الذي خلقنا واصطفانا، مانقدر على ضرر ولانفع، فإن رحمنا فبرحمته، وإن عذبنا فبذنوبنا، والله مالنا على الله من حجة، ولامعنا من الله براءة، وإنّا لميّتون، ومقبورون، ومنشرون، ومبعوثون، وموقوفون، ومسئولون، ويلهم ماهم لعنهم الله...**» [١].

قلت : إسناد حسن معتبر، والأخبار في هذا متواترة .

وبالجملة: فافتراض أنّ الله خلق خصوص المعصومين كعيسى وأهل البيت والملائكة في القدم ؛ يوهم الاعتقاد الباطل بربوبيّتهم ؛ فيرجح عقلاً أن لا يخلقهم الله عليهم السلام في القدم ؛ ؛ تحقيقاً للغرض ودفعاً للسفه .

---

(١) رجال الكشي (ت: مهدي رجائي)٢: ٤٩٢ . مؤسسة آل البيت ، لإحياء التراث .

أمرض الله أيوّب لئلا يتخذه الناس ربّا

أخرج الصدوق في الخصال قال : حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال : حدثنا الحسن بن علي السكري قال حدثنا محمد بن زكريا الجوهري قال : حدثنا جعفر بن محمد بن عمارة ، عن أبيه ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهم السلام قال : «إنّ أيوب عليه السلام ابتُلي من غير ذنب ، وإنّ الأنبياء لا يذنبون؛ لأنّهم معصومون مطهرون ، لا يذنبون ولا يزيغون ولا يرتكبون ذنباً ، صغيراً ولا كبيراً ».

وقال عليه السلام : «إنّ أيوب عليه السلام ، مع جميع ما ابتلى به، لم ينتن له رائحة ، ولا قبحت له صورة ، ولا خرجت منه مدة ، من دم ولا قيح ، ولا استقذره أحد رآه ، ولا استوحش منه أحد شاهده ، ولا يدود شيء من جسده ، وهكذا يصنع الله عزو جل بجميع من يبتليه من أنبيائه وأوليائه المكرمين عليه ، وإنّما اجتنبه الناس لفقره وضعفه في ظاهر أمره؛ لجهلهم بما له عند ربه تعالى ذكره من التأييد والفرج ، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله : أعظم الناس بلاء الأنبياء ، ثمّ الأمثل فالأمثل ؛ وإنّما ابتلاه الله عزوجل بالبلاء العظيم، الذي يهون معه على جميع الناس؛ **لئلا يدعوا له الربوبية إذا** شاهدوا ، ما أراد الله أن يوصله إليه من عظائم نعمه متى شاهدوه؛ ليستدلوا بذلك على أنّ الثواب من الله تعالى ذكره ، على ضربين : استحقاق واختصاص؛ ولئلا يحتقروا ضعيفا لضعفه ، ولا فقيراً لفقره ، ولا مريضاً لمرضه؛ وليعلموا أنّه يسقم من يشاء ويشفي من يشاء ، متى شاء كيف شاء، بأيّ سبب شاء ، ويجعل ذلك عبرة لمن يشاء ، وشقاوة لمن يشاء، وسعادة لمن يشاء ، وهو في جميع ذلك عدل في قضائه، وحكيم في أفعاله ، لا يفعل بعباده إلاّ الاصلح لهم، ولا قوة لهم إلاّ به» (١).

قلت : إسناده ضعيف ، قال بمضمونه غير واحد من الأساطين .

قال المجلسي في مرآة العقول : قال السيد المرتضى(٤٣٦هـ) في تنزيه الأنبياء : فإن قيل، أفتصححون ما روي أن الجذام أصابه حتى تساقطت أعضاؤه؟!.

---

(١) الخصال (ت: علي غفاري) : ٤٠٠ . مؤسسة النشر الإسلامي، قم. طبع ١٤٠٣هـ.

قلنا: إن العمل المستقذرة التي ينفر من رآها وتوحشه ؛ كالبرص والجذام ، فلا يجوز شيء منها على الأنبياء عليهم السلام؛ لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب؛ لأنّ النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن والقبيح معاً، وليس ينكر أن يكون أمراض أيوب عليه السلام وأوجاعه ومحنته ، في جسمه ثمّ في أهله وماله بلغت مبلغاً عظيماً يزيد في الغم والألم ، على ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايد الألم فيه عليه السلام، وإنّما ننكر ما اقتضى التنفير. اهـ المرتضى[1].

وأقول (المجلسي): يدل على ذلك ما رواه الصدوق رضي الله عنه ، في كتاب الخصال بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام ، وساق ما سردناه آنفاً[2].

قلت : تبين بهذا أنّ إسناد الصدوق وإن كان ضعيفاً ، لكنّه معتبر ؛ لشهادة العقل القطعي ، بل الضرورة على عدم جواز شيء من المنفرات على المعصومين عليهم السلام.

ولبيان أنّ بليّة يعقوب لا عن ذنب ، أخرج الصدوق قال : حدثنا محمد بن علي ماجيلويه رضى الله عنه، عن عمه محمد بن أبى القاسم ، عن أحمد بن أبى عبدالله، عن أبيه، عن محمد بن أبى عمير، عن أبى أيوب، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «**إنّما كانت بلية أيوب التي ابتلى بها في الدنيا ، لنعمة انعم الله بها عليه ، فأدّى شكرها، وكان إبليس في ذلك الزمان لا يحجب دون العرش ، فلما صعد عمل أيوب بأداء شكر النعمة ، حسده إبليس.**

فقال إبليس : **يارب إنّ أيوب لم يؤد شكر هذه النعمة إلاّ بما أعطيته من الدنيا ، فلو حلت بينه وبين دنياه ما أدّى إليك شكر نعمة ، فسلطني على دنياه ، حتى تعلم أنّه لا يؤدي شكر نعمة.**

فقال سبحانه : **قد سلطتك على دنياه . فلم يدع له دنيا ولا ولداً إلاّ أهلكه..؛ كلّ ذلك وهو يحمد الله تعالى ، ثمّ رجع إليه.**

---

(١) تنزيه الأنبياء : ٩٣. دار الأضواء ، بيروت. الطبعة الثانية ١٩٨٩م.

(٢) مرآة العقول ٩: ٣٤٤.

فقال إبليس : **يارب إنّ أيوب يعلم أنّك سترد إليه دنياه التي أخذتها منه ، فسلطني على بدنه ، حتى تعلم أنّه لا يؤدي شكر نعمة.**

قال عزوجل: **قد سلطتك على بدنه ، ما عدا عينيه وقلبه ولسانه وسمعه.**

فقال أبو بصير: قال أبوعبدالله عليه السلام : «**فانقض مبادراً خشية أن تدركه رحمة الله عزوجل فتحول بينه وبينه ، فنفخ في منخريه من نار السموم ، فصارجسده نقطاً نقطاً**»[1].

قلت : إسناده معتبر صحيح .

---

(١) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ٧٦. المكتبة الحيدريّة ، النجف .

النّص أنّ الداعي لفعل الله ليس الأصلح في نفسه

وإنّما ما يحقق حكمته وغرضه تعالى في اللطف والرحمة بعباده وابتهاجه بهم ، وفي هذا عدا ما مرّ أخبار كثيرة ، منها ما رواه الصدوق رضي الله عنه (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقانى رضى الله عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت : يا ابن رسول الله ، **لم خلق الله سبحانه وتعالى الخلق على أنواع شتى، ولم يخلقهم نوعاً واحداً؟!.**

فقال عليه السلام : «**لئلا يقع في الأوهام أنّه عاجز، ولا تقع صورة في وهم ملحد إلاّ وقد خلق الله عزوجل عليها خلقاً؛ لئلا يقول قائل: هل يقدر الله عز وجل على أن يخلق صورة كذا وكذا؛ لأنّه لا يقول من ذلك شيئاً إلاّ وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى؛ فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنّه على كلّ شيءٍ قدير**»(١).

قلت : إسناده موثّق .

قوله عليه السلام : (**لئلّا يقع في الأوهام أنّه عاجز**) ظاهرٌ فصيحٌ أنّ الداعي عند الله تعالى ليس الأصلح بما هو أصلح في نفسه ، وإنّما هو أصلح من جهة تحقيق غايته سبحانه في إنزال الفضل والرحمة على عباده ؛ يدلّ عليه أنّ الأصلح في نفسه أن يخلق الله تعالى الخلائق نوعاً واحداً ، دفعاً للسفه واللغويّة وتحصيل الحاصل .

ولكن علم الله أنّ العباد إذا كانوا نوعاً واحداً ، تجرأوا عليه تعالى بالأوهام والعجز ، فقالوا كما : ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ الله مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾(٢) وهذا مانعٌ لإنزال الفضل والرحمة.

تحصّل أنّ علم الله تعالى بالأصلح ، أو قل: الداعي والمرجّح ما شئت فعبّر ، لأن يخلق الله تعالى العالم ، على فرضين لا ثالث لهما :

---

(١) علل الشرائع (ت: صادق بحر العلوم) ١: ١٤ . منشورات المكتبة الحيدريّة ، النجف .

(٢) المائدة : ٦٤.

الأوّل : الأصلح في نفسه .

وهذا مقيّد في حكمة الله بعدم السفه في الفعل ، وعدم انتقاض الغرض من الإيجاد ؛ أي عدم انقطاع الجود والكرم من الله تعالى لخلقه ؛ فإذا أدّى لهذا المحذور ، يمتنع أن يصدر عن الله تعالى الأصلح في نفسه ؛ لأنّ الله تعالى عزيزٌ حكيم يمتنع أن يكون في فعله سفه ؛ إذ السفه لا يصدر إلاّ عن ناقص، والله تعالى عين الكمال .

الثاني : الأصلح ، من جهة الغرض والغاية .

فالأصلح في نفسه على سبيل المثال أن يبسط الله تعالى الرزق على الخلق، دون تضييق أو تقدير ، لكن هذا يفوّت غرض الورود في رضوان الله تعالى ؛ لذلك ضيّقه الله سبحانه فقال : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ الله الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾[1] .

ممّا يدلّ عليه ما أخرجه الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه بإسناده عن داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله عليه السلام أن فيما أوحى الله عز وجل إلى موسى بن عمران عليه السلام : «**يا موسى بن عمران** ، ما خلقت خلقاً أحبُّ إليَّ من عبدي المؤمن ؛ فإنّي إنّما أبتليه لما هو خير له ، وأعافيه لما هو خير له ، وأزوي عنه ما هو شر له ، لما هو **خير له** ، وأنا **أعلم بما يصلح** عليه عبدي ؛ فليصبر على بلائي ، وليشكر نعمائي ، وليرض بقضائي ، **أكتبه في الصدّيقين عندي** ، **إذا عمل برضائي وأطاع أمري**»[2].

قلت : إسناده صحيح دون كلام .

وقد بان ، بما لا مزيد عليه ، أنّ غاية الله تعالى هي : ابتهاجه بجمال عباده ، كما قد بان أنّ مردّ الابتهاج بمخلوقاته إلى ابتهاجه بذاته سبحانه .

---

(١) الشورى: ٢٧.

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٢ : ٦١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

الزبدة : الله تعالى عالمٌ أزلاً وأبداً ، بنظام الإمكان الكوني الأصلح، من جهة كونه كذلك في نفسه ، وبنظام الإمكان الكوني الأصلح، من جهة تحقيق غايته وغرضه سبحانه، واختياره سبحانه لأحدهما محكوم بحكمته وامتناع السفه في فعله سبحانه .

ولم يتناس غير واحد من الحكماء الإلهيين هذا المعنى ، ولا أساطين الكلام ؛ إذ قد أجمعوا عليه ، لكنّهم لم يفردوا له بحثاً مستقلاً محيطاً بكل ملابساته ، ويضيق مقامنا عن نقل أقاويلهم الشريفة .

ومن النصوص الصحيحة في هذا ما أخرجه الصدوق (٣٨١هـ) قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ قوماً أتوا نبياً فقالوا: ادع لنا ربك يرفع عنا الموت، فدعا لهم، فرفع الله تبارك وتعالى عنهم الموت، وكثروا حتى ضاقت بهم المنازل وكثر النسل، وكان الرجل يصبح فيحتاج أن يطعم أباه وأمه وجده وجد جده ويرضيهم ويتعاهدهم، فشغلوا عن طلب المعاش، فأفتوه فقالوا: سل ربك أن يردنا إلى آجالنا التي كنا عليها، فسأل ربه عز وجل فردهم إلى آجالهم**»[1].

قلت : إسناده صحيح . وهو صريحٌ أنّ الأصلح ما حقق الغاية من الإيجاد ، لا أنّه الأصلح في نفسه من دون تحقيق الغاية ، فهذا نقصٌ ممتنع ، وسفهٌ محال .

(١) التوحيد(ت: هاشم طهراني) : ٤٠١ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

النّص أنّ العالم ليس قديماً

رواه الكليني (٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد الأشعري ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن داود ، عن محمد بن عطية قال جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام من أهل الشام من علمائهم فقال : يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعيت عليَّ أنْ أجد أحداً يفسرها ، وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس فقال كلُّ صنف منهم شيئاً غير الذي قال الصنف الآخر!!.

فقال له أبو جعفر عليه السلام : ما ذاك؟!.

قال : فإنّي أسألك عن أول ما خلق الله من خلقه ؛ فإنّ بعض من سألته قال: القدر ، وقال بعضهم: القلم ، وقال بعضهم : الروح؟!.

فقال أبو جعفر عليه السلام : «**إنّ الله تبارك وتعالى كان ، ولا شيء غيره** ، وكان عزيزاً ولا كان أحدٌ قبل عزّه ؛ وذلك قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وكان الخالق قبل المخلوق ، ولو كان أول ما خلق من خلقه، الشيء من الشيء، **إذن لم يكن له انقطاع أبداً** ، ولم يزل الله إذن ومعه شيء ليس هو يتقدمه ، ولكنّه كان إذ لا شيء غيره»[1].

قلت : منجبر بالشهرة والشواهد الآتية ، وفي هذا الإسناد نظر ، رجاله ثقات إلاّ محمد بن داود فمشترك بين جماعة لم يوثقوا كما لم يطعنوا بشيء .

وأخرجه الصدوق في التوحيد قال : حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله، قال: حدثني محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي، عن الحسين بن الحسن، قال: حدثني أبو سمينة، عن إسماعيل بن أبان، عن سعيد بن جبير، عن جابر الجعفي عن الباقر وفيه : فقال السائل: فالشيء خلقه من شيء أو من لا شيء؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٩٤. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

فقال الباقر عليه السلام : خلق الشيء، لا من شيء كان قبله، ولو خلق الشيء من شيء، إذن لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذن ومعه شيء ، ولكن كان الله ولا شيء معه »[1].

قلت : معتبر ، منجبر بالشواهد والشهرة العظيمة ، وهذا الإسناد ضعيف بأبي سمينة الصيرفي ، والأظهر أنّ أصحابنا لم يرووا عنه إلاّ ما يوافق أصول المذهب .

وله شاهد أخرجه الصدوق في العلل قال : أبي رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن محمد السياري قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي قال: حدثني حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي اسحاق الليثي قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يا ابن رسول الله اخبرني عن .... .

قال عليه السلام : «**يا إبراهيم، إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديماً، خلق الاشياء لا من شيء، ومن زعم أنّ الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر؛ لأنّه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء، قديماً معه في أزليّته وهويته، كان ذلك الشيء أزلياً**»[2] .

قلت : منجبر بالشهرة والشواهد الآتية ، وهذا الإسناد مضعّف .

قال المازندراني : (**ولا أحد كان قبل عزه**) فلو كان أول ما خلقه من أصل قديم فإنْ كان ذلك الأصل منه تعالى، لزم أن يكون معه شيء، وإنْ كان من غيره لزم أن يكون قبل عزه أحد أعز منه، وهو تعالى يتبع أثره وكلاهما باطل...(**وكان الخالق قبل المخلوق**) فيه تنبيه على أنّه أنشأ الخلق على سبيل القدرة والاختيار ، لا على سبيل الإيجاب والاضطرار ؛ لأنّه قديم وخلقه حادث ، وصدور الحادث عن القديم إنّما يتصور بطريق القدرة والاختيار ، دون الإيجاب والاضطرار ، وإلاّ لزم تخلف المعلول عن تمام علته، حيث وجدت العلة في الأزل دون المعلول.

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني): ٦٦ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

(٢) علل الشرائع (ت: محمد صادق بحر العلوم) : ٦٠٧ . المكتبة الحيدريّة ، النجف .

وبعد تمهيد هذه المقدمات الحقة أشار إلى جواب السائل بقوله: (**ولو كان أول ما خلق الله من خلقه الشيء من الشيء**) المتوقف عليه خلق ذلك الشيء (**إذن لم يكن له انقطاع أبداً**) إذ يعود الكلام إلى الشيء الأول فيحتاج هو أيضاً إلى مثال متقدم (**ولم يزل الله إذن ومعه شيء ليس هو يتقدمه**) سواء كان ذلك الشيء من صنعه أو من صنع غيره ، وإن كان المفروض هو الأول ؛ لعدم القائل بالثاني ، والتالي باطل كما أشر إليه بقوله (**ولكنه كان إذ لا شيء غيره**) تحقيقاً لمعنى القدرة والإختيار، ورفعاً لمعنى النقص والإيجاب والاضطرار[1].

قلت: قوله عليه السلام : (**إذن لم يكن له انقطاع أبداً**) صريحٌ أنّ العالم ليس قديماً ، لا بالذات ولا بالعرض ؛ فثمّة انقطاع ووقت ومدّة بين الخالق الأزلي سبحانه وبين المخلوق الحادث .

قال المجلسي الثاني رضي الله عنه(١١١١هـ) : ولا يخفى صراحة هذا الخبر في حدوث العالم، بالمعنى الذي اتفق عليه المليّون[2].

---

(١) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ١٢ : ١١ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) مرآة العقول(ت:جعفر الحسيني)٢٥: ٢٢٦.دار الكتب الإسلامية، طهران.طبعة أولى ١٤١٠هـ.

شواهد صحيحة أنّ العالم ليس قديماً

قال غير واحد من المتكلمين : النصوص القطعيّة في كتب الفريقين ، أثبتت حدوث العالم وعدم قدمه ، منها ما رواه الكليني رضي الله تعالى عنه عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : «**كان الله عز وجل ، ولا شيء غيره ، ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه ، كعلمه به بعد كونه**»[١].

قلت : إسناده صحيح بالإجماع ؛ رواته أساطين التشيّع ، وأعمدة المذهب ، وعلماء الملّة ، وهو عند بعض المتكلمين فصيحٌ أنّ العالم لم يكن مخلوقاً منذ القدم ، وردّه الحكماء بأنّ معنى: (**كان الله عز وجل ، ولا شيء غيره**) ما كان بالذات لا التبع .

وفيه أنّ قوله عليه السلام : (**إذن لم يكن له انقطاع أبداً**) صريحٌ في نفي القدم بالذات وبالعرض عمّا سوى الله تعالى .

وروى الصدوق قال : أخرج شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه في جامعه، وحدثنا به، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن العباس بن معروف، قال: حدثني عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال: كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك... .

فكتب عليه السلام: «**كان الله عز وجل، ولا شيء غير الله، معروفٌ ولا مجهول**»[٢].

قلت : إسناده صحيح ، وهو عند المتكلمين صريحٌ فصيح ، ورُدَّ بما عرفت .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ١٠٧ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) التوحيد (ت: هاشم الطهراني) : ١٥٠ .مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

وأصرح من هذا ما أخرجه الكليني ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ، عن الحسين بن سعيد الأهوازي ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت : لم يزل الله مريداً؟!.

قال : «**إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه ، لم يزل الله عالماً قادراً ، ثمَّ أراد**»[1].

قلت : إسناده صحيح إجماعاً .

قوله عليه السلام : (**المريد لا يكون إلاّ لمراد معه ....، ثمّ أراد**) ظاهرٌ في بطلان قدم العالم ، وبطلان أنّ الإرادة صفة ذات ؛ فالمراد وهو إيجاد العالم، ليس قديماً في علم الله ؛ إذ لم يختر الله تعالى إيجاده في القدم كما هو ظاهر النص .

ورواه البخاري قال : حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، أنه حدثه عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، قال: قال النبيّ صلى الله عليه وسلم : «**كان الله ولم يكن شيء غيره**»[2] .

قلت : إسناده صحيح على شرط الشيخين البخاري ومسلم .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ١٠٩ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) صحيح البخاري (ت: زهير الناصر) ٤ : ١٠٥ ، رقم : ٣١٩١ . دار طوق النجاة.

نص تُوهِم دلالته على قدم العالم!!

قال الله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

قلت : اختلف مفسرو أهل القبلة في معنى الملك ، أهو النبوة ، أم المعاد ، أم الدنيا والآخرة ، أم السماوات والأرضين ، أم السلطنة كما قال المازندراني رضي الله عنه...، وأنت ترى أنّ مرد كلّ كلماتهم إلى العالم المخلوق ، وعليه فالملك هو : كلّ ما أوجده الله تعالى وفاض عنه ، سواء أكان عقلاً مجرداً أم مثالاً مقداريّاً أم جسماً دنيويّاً .

أخرج ابن قولويه (٣٦٧هـ) قال : حدثني محمد بن جعفر ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن أبي سعيد المدايني ، قال : دخلت على أبي عبد الله فقال : تسبيح فاطمة عليها السلام : سبحان ذي الجلال الباذخ العظيم ، سبحان ذي العز الشامخ المنيف ، **سبحان ذي الملك الفاخر القديم** ، سبحان ذي البهجة والجمال ، سبحان من تردى بالنور والوقار[1].

قلت : إسناده قويّ .

قوله عليه السلام : (**سبحان ذي الملك الفاخر القديم**) ظاهرٌ أنّ الملك ، وهو : العالم ، قديم بناءً على عود صفة القدم للملك كما هو الظاهر ، لا للمالك سبحانه .

وفيه نظر ؛ فسيأتي في بحث لاحق أنّ الملك قد يأتي بمعنى السلطنة والقدرة على إيجاد العالم ، لا بمعنى العالم الموجود ، والظاهر بقرينة فقرات الحديث الأخرى أنّ هذا هو المراد ؛ لقول المعصوم عليه السلام في معتبر أبي بصير الآتي: **(لم يزل ملكاً قادراً قبل أن ينشيء شيئاً)** فهاكه ..

روى الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله عنه عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي

---

(١) كامل الزيارات(ت: القيومي) : ٣٨٤ . مؤسسة النشر الإسلامي، قم. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

بصير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «**ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه ، لم يزل حياً بلا حياة ، وملكاً قادراً قبل أن ينشيء شيئاً ، وملكاً جباراً بعد إنشائه للكون**»[١].

قلت : معتبر ، وهذا الإسناد صحيح على الأقوى ؛ فالبطائني لعنه الله لم يرو عنه أصحابنا بعد انحرافه ، وإنّما أيام استقامته ، ولم ينفرد فله شاهد ..

رواه الكليني عن محمد بن علي بن معمر ، عن محمد بن علي قال حدثنا عبد الله بن أيوب الأشعري ، عن عمرو الأوزاعي ، عن عمرو بن شمر ، عن سلمة بن كهيل ، عن أبي الهيثم بن التيهان أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس بالمدينة فقال الحمد لله الذي لا إله إلا هو كان حياً بلا كيف ، ولم يكن له كان ، ولا كان لكانه كيف ، ولا كان له أين ، ولا كان في شيء ، ولا كان على شيء ، ولا ابتدع لكانه مكاناً ، ولا قوي بعد ما كون شيئاً ، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً ، ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئا ، **ولا كان خلواً عن الملك قبل إنشائه ، ولا يكون خلواً منه بعد ذهابه** ، كان إلهاً حياً بلا حياة ، ولا يشبه شيئاً ، **ومالكاً قبل أن ينشىء شيئاً ، ومالكاً بعد إنشائه للكون**»[٢].

قلت : معتبر ، وهذا الإسناد ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : (**ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه**) ظاهرٌ أنّ الملك هيهنا بمعنى القدرة على الخلق والإيجاد ، فيكون من صفات الذات ، لا بمعنى العالم المخلوق فيكون من صفات الفعل .

قال السيّد الطباطبائي : قوله عليه السلام : (لم يزل حيا بلا حياة) أي : بلا حياة زائدة على الذات . وقوله : (**لم يزل ملكاً قادراً قبل أن ينشىء شيئاً**) إرجاعٌ للملك ، وهو من صفات الفعل ، إلى القدرة وهي من صفات الذات ليستقيم تحققه قبل الإيجاد[٣] .

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٨٩. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) الكافي (ت: علي غفاري) ٨: ٣١. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٣) الميزان ١٩ : ٢٤٤ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

قال المجلسي(١١١١هـ) رضي الله عنه شارحاً قول الصادق : **ولا كان خلواً عن الملك قبل إنشائه)** الملك بالضم والكسر، يكون بمعنى: السلطنة والمالكية والعظمة. وبمعنى: ما يُمْلك، والضم في الأول أشهر...[1].اهـ.

قلت : سيأتي بيان هذا في الصفات المرددة بين صفات الذات والفعل .

(١) مرآة العقول (ت: هاشم المحلاتي) ٢٥ : ٧٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

النسبة بين صفات الذات والصفات الأزليّة!!

لم أجد من خاض في هذا من العلماء ، ولجلالته أفردنا له بحثاً ..؛ روى الكليني رضي الله عنه عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي حمزة قال : سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام فقال : أخبرني عن الله متى كان؟!.

فقال عليه السلام : متى لم يكن حتى أخبرك متى كان ؛ **سبحان من لم يزل ولا يزال ، فرداً صمداً ، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً**»[١].

قلت : إسناده صحيح على الأظهر ؛ فالحسن من أصحاب الإجماع ، وأبو حمزة هو ثابت بن دينار رضي الله عنه على الأظهر الأقوى .

قوله عليه السلام : (**لم يزل ولا يزال ، فرداً صمداً**) نصٌ صريحٌ في أزليّة صفتي الفرديّة والصمديّة وعلى منوالهما الأحديّة ، وأنّها صفتان قديمتان قدم ذات الله سبحانه وتعالى ، ولكن هل هما وأمثالهما من صفات الذات أم ماذا؟!!

والذي يدعو إلى هذا التساؤل الصارم أمران :

الأوّل : أنّ صفة الفرديّة والأحديّة والصمديّة وما كان على منوالها كالكبرياء والعظمة ، صفات أزليّة قديمة دون كلام .

الثاني : عدم انطباق ضابطة صفات الذات ، على هذه الصفات الشريفة ، بل لم يدرج العلماء صفة الأحديّة أو الصمديّة ضمن صفات الذات الثلاث ، التي هي : العلم والحياة والقدرة ، أو السبع بإضافة السمع والبصر والكلام والإرادة ..؛ هاك هذا المطلب لتعي الأمر ..

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١: ٨٧. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

ضابطة صفات الذات

ثمّة أمور ثلاثة :

الأوّل : وجود الذات الحيّة.

ليس الموجود في الخارج إلاّ الذات الأحديّة ؛ فحينما نقول الله تعالى موجود ؛ فلا نعني بذلك إلاّ وجود واحد بسيط حيٌّ عالمٌ قادرٌ ، فالعلم والحياة والقدرة صفات حقيقيّة هي عين ذاته ، وكثرتها اعتباريّة مفهوميّة لا غير، وإلاّ لزم ألاّ يكون واحداً ، وهو ممتنع ، هذا في الخالق .

وكذلك الكلام في المخلوق ؛ فحينما نقول زيد موجود ، فلا نعني إلاّ وجود واحد ، وأما كونه حيّاً عالماً قادراً على كذا وكذا من أفعال الإنسان ، فهذا عين ذاته .

هذه الصفات الثلاث: العلم الحياة القدرة ، حقيقيّة ؛ ومعنى الحقيقيّة : امتناع وجود ذات حيّة في الواقع الخارجي إلاّ بمجموعها، وهو معنى قولهم مقوّمة للذات ؛ فمعنى المقوّم للذات : امتناع تعقّل وجود الذات خارجاً من دونها جميعاً .

وبإيجاز فالخالق هو : الوجود المحض ، أو واجب الوجود ، لكن لو تسائلنا : ما هي خصائص الخالق الذاتيّة ليكون واجباً ، أو وجوداً محضاً ؟!!. قلنا: صفات الذات.

الثاني : صفات الذات .

وهي بإيجاز : كلّ ما يتقوّم به وجود الذات خارجاً ومصداقاً .

ولا كلام عقلاً ونقلاً في أنّ ما يقوّم وجود الذات الإلهيّة خارجاً ومصداقاً صفات حقيقيّة ثلاث لا غير ، هي : الحياة المحضة ، والقدرة المحضة ، والعلم المحض؛ لامتناع تعقّل وجود محض للذات، إلاّ بمجموع هذه الصفات الثلاث .

وكلّ صفة قديمة نفترضها، عدا صفات الذات الثلاث أعلاه ، فمردّها إليها ؛ كونها منتزعة عنها ، مترتبة عليها لزوماً أو اقتضاءً أو تضمنّاً.

الزبدة : **صفة الذات** ، ما يمتنع تحقق الذات من دونها ، كونها مقوّمة لوجود الذات، عين الذات ، وكلّ صفة ليست كذلك ليست من صفات الذات .

الثالث : صفات لازمة لصفات الذات .

قد تقول : فهل صفة الغنى ليست مقومة للذات، وليست عين الذات؟!!

قلنا : المقوّم للذات هي القدرة المحضة ، وهي تقتضي أو تتضمّن معنى الغنى المحض ؛ وإلاّ لزم اجتماع النقيضين ، القدرة المحضة وعدم المحضة ..؛ فإذا اتضح هذا ، فلا مانع أن تقول: الغنى صفة قديمة لزوماً أو تضمناً أو اقتضاء.

قال الصدر الشيرازي رضي الله عنه : مثل كونه سميعاً وبصيراً ومدركاً وخبيراً وغير ذلك، ممّا يتفرع ويتشعب من كونه عليماً وهكذا[1].

فصفات مثل : الغنى كما أشرنا قبل قليل ، وكذا: الأزليّة، الفرديّة، الصمديّة، القدم ،الأبديّة، الكبرياء، العظمة، الجمال، الكمال، الجلال، الحكمة، الإدراك، العزّة، الاختيار، الأوّليّة ، البقاء[2]، ونحو ذلك ، هي وإن كانت على الظاهر صفات قديمة ، إلاّ أنّ مردّها إلى الصفات الثلاث أعلاه ، تابعةٌ لها متشعبّةٌ عنها لازمةٌ لها .

بلى ربما يتسامح العلماء رضي الله تعالى عنهم فيدرجونها في عداد صفات الذات القديمة ، لكن لا من جهة أنّها مقوّمة للذات ، وإنّما من باب اللزوم والاقتضاء ؛ فالحكمة على سبيل المثال، صفة تقتضيها صفة العلم المحض ، وإلاّ لم يكن العلم محضاً، بل جهلاً ، وهو ممتنع .

ومن ذلك صفة الاختيار الأزليّة ، فالله تعالى مختارٌ أزلاً وسرمداً وأبداً ، ليس موجبَاً تعالى الله عن ذلك ، فهذه الصفة ترجع إلى السلطنة المطلقة والقدرة المحضة ،

---

(١) الأسفار ٨: ١٤٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٢) المقصود من البقاء ، ما كان بالذات، لا بالتبع كبقاء أهل الجنة ، وعلى ذلك بقيّة الصفات مثل الأوّليّة..؛ فالله أوّل بالذات ، ونبيّنا محمد عليه السلام أوّل بالتبع ، كونه صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله تعالى .

فالقدرة المحضة تقتضي أو تتضمن الاختيار ، وإلاّ لزم أن لا تكون القدرة محضة، وهو جمع بين النقيضين .

ومن ذلك صفة الكمال ؛ فهي لازمٌ لصفات الذات المحضة الصرفة البحتة ، وكذا صفة الجلال والجمال .

وصفتا السمع والبصر ، ليستا صفة ذات مقومة للذات؛ ضرورة رجوعهما إلى العلم ، أو إلى الإدراك المطلق الذي لا يطرأ عليه نقص وعدم ، وهو عين الذات .

فالإدراك صفة قديمة ، مردّها إلى العلم ، بل هي العلم المحض بالمدركات الموجودة الخارجيّة ؛ وقد بان أنّ الإدراك نوعٌ من العلم يتعلّق بموجود .

ومن ذلك صفة الملك ؛ ضرورة رجوعها إلى القدرة المطلقة ، متشعبةٌ عنها لازمةٌ لها ، وكذا الكلام في العزّة وأمثالها.

وثمة من أرجع صفتي الملك والعزّة إلى صفة الغنى التي ليست هي صفة ذات مقومة للذات ، وإنّما هي فيما بان صفة قديمة لازمة للقدرة المحضة ، فافهم .

وصفة الأزليّة والأوليّة والأبديّة صفات لازمة لمعنى الوجود المحض البسيط ؛ بداهة أنّ المحض هو المنزه عن القيد والحدّ في الابتداء والانتهاء.

الحاصل : الصفات الأزليّة القديمة، الدائرة مدار الذات القدسية له سبحانه وتعالى على قسمين :

الأول : صفات الذات .

التي هي عين الذات الحيّة مقوّمة لها ، وهي بإجماع أهل القبلة المركب : ثلاثة : العلم والحياة والقدرة المحضة ، وهي اللازم الأخص لوجود الذات الأحديّة الواجبة المحضة؛ إذ الحيّ عند الحكماء هو : الدرّاك الفعّال ، أو هو كما عند المتكلمين : الذي يعلم ويقدر . أو: يصح منه ذلك .

وكلّ ما عدا هذه الصفات الثلاث، يرجع إليها لزوماً أو اقتضاءً، وهي القسم ..

الثاني : صفات لازمة لصفات الذات .

وهي الصفات التابعة لصفات الذات لا تفارقها ، منتزعة عنها ، مترتبة عليها لزوماً ، متعلّقة بها اقتضاءً[١] ، من قبيل : الغنى ، والعز ، والكمال ، والحسن ، والجمال ، والعظمة ، والكبرياء ، القدم وأمثال ذلك .

الزبدة : الضابطة في الفرق بين القسمين ، أنّ الأولى، وهي: العلم والحياة والقدرة، عين الذات، مقوّمة لها؛ فلا يمكن تعقّل الذات من دونها في الخارج والتحقق.

وأمّا الثانية فتابعة لصفات الذات ؛ لذلك لم يدرجها أكثر أهل المعقول من أهل العقيدة والحكمة والكلام في مصنفاتهم ضمن صفات الذات ؛ إلاّ لزوماً أو تضمّناً أو اقتضاءً .

قال صدر المتألهين : كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء ، **لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته...**[٢] .

---

(١) دلالة الاقتضاء تعني : دلالة اللفظ على معنىً آخر خفي بالضرورة ، وإلا لزم الامتناع ، كدلالة لفظ العلم على الحكمة ، فالحكمة مما تقتضيه صفة العلم ، لامتناع أن يكون علماً بلا حكمة .

(٢) شرح أصول الكافي ٣: ٢٢٢.

تصاريح أصحابنا في الصفات التي تقتضيها صفات الذات

قال العلامة (٧٢٦هـ) الباب الحادي عشر رضي الله تعالى عنه : (السادسة : أنّه تعالى قديم ، أزلي : باق ، أبدي ، لأنّه واجب الوجود ، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه) .

أقول (=السيوري(٨٢٦هـ) في شرح الباب الحادي عشر) : هذه الصفات الأربع ، **لازمة لوجوب وجوده**[1].

قال أبو الصلاح الحلبي(٤٤٧هـ) رضوان الله عليه في كتاب الكافي : إنْ قيل : فقد أثبت له تعالى صفات زائدة، على كونه تعالى قادراً عالماً مريداً، فما وجهها؟!.

قيل : **لم نثبت إلاّ ما له تعلّق بهذه الصفات** ، أمّا كونه تعالى حياً **موجوداً** ، فلثبوت كونه قادراً عالماً ؛ لاستحالة ثبوت حال القادر العالم لمن ليس بحي موجود . وأمّا كونه **مدركاً سميعاً بصيراً** ، فمن أحكام كونه **حياً** ....، **وثبوت كونه تعالى قديماً، مقتض لكونه سبحانه غنياً تستحيل عليه الحاجة**[2].

قلت : واضح أنّ الحلبي رضي الله تعالى عنه ، لم يثبت صفاتاً قديمة لله تعالى جزافاً، وإنّما أثبت ما تعلّق بصفات الذات لزوماً أو اقتضاءً ؛ فالقدم بالذات على سبيل المثال يقتضي الغنى بالذات ؛ إذ القديم بالذات هو الذي لا يحتاج إلى غيره مطلقاً ، وهو معنى الغنيّ، وهو في غاية الجودة والإحكام .

وقال الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) في رسائله رضي الله تعالى عنه : عموم علمه سبحانه ، **يقتضي** كونه تعالى سميعاً بصيراً **مريداً** كارهاً **مدرِكاً ؛ لأنّ مرجع هذه الصفات كلّها إلى العلم**[3].

---

(١) شرح الباب الحادي عشر : ٤٣ . دار الأضواء ، بيروت ، لبنان .

(٢) الكافي في الفقه(ت: رضا إسنادي) : ٤٤ . مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة ، أصفهان .

(٣) رسائل الشهيد الثاني(ت: رضا المختاري) ٢: ٧٢٨ . طبع مكتب الإلام الإسلامي ، قم.

قلت : قوله الشريف : (**عموم علمه يقتضي كونه مدركاً**) هو ما قلناه من البرهان السابق ، وأنّ لازم صفة العلم الإدراك ، أو أنّها تقتضيه ، وإلاّ لزم اجتماع النقيضين ، العلم وعدم العلم .

وقوله الشريف : (**مرجع هذه الصفات كلّها إلى العلم**) صريحٌ أنّ صفة السمع والبصر والإدراك من أحكام صفة العلم المحضة ، أو هي : صفات تقتضيها صفة العلم ، ما شئت فعبّر .

وأفصح من ذكر هذا المطلب من أساطيننا العلامة الطباطبائي في قوله الشريف : وأما قول القائل : إنّ **معنى الإرادة** هو : **العلم بالأصلح** ، والعلم من صفات الذات فلم يزل مريداً أي عالماً بما فعله أصلح ، فهو **إرجاع للإرادة إلى العلم** ، ولا محذور فيه ، غير أن عدّ الإرادة على هذا صفة أخرى ، وراء الحياة والعلم والقدرة ، لا وجه له [1].

قلت : يقصد لغويتها ، وأنّها تحصيلٌ لما هو حاصل .

وقال صدر الدين الشيرازي : ومثل : **كونه سميعاً وبصيراً ومدركاً وخبيراً وغير ذلك ، ممّا يتفرع ويتشعب من كونه عليماً ، وهكذا**[2].

---

(١) تفسير الميزان ١٤ : . جامعة المدرسين ، قم .

(٢) الأسفار ٨: ١٤٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت. طبع سنة ١٩٨١م.

كثرة الصفات الأزليّة ، كثرة مفهوميّة اعتباريّة

قلت : يلزم التذكير أنّ كثرة صفات الذات ، وكثرة ما يتشعّب عن صفات الذات من الصفات ، لزوماً واقتضاءً ؛ كصفة : الصمديّة ، العظمة ، الكبرياء ، القدم ، الجمال ، الكمال...، هي كثرة اعتباريّة مفهوميّة عقليّة ، وإلاّ فليس في الوجود والتحقق العيني ، إلاّ وجود الواجب أزلاً وأبداً سبحانه ، وكثرة صفات الذات وما تقتضيه من صفات ؛ ككونه سبحانه عالماً قادراً حيّاً غنيّاً قديماً عظيماً ...، كثرة اعتباريّة ؛ فليست هي إلاّ اعتبارات ومفاهيم ؛ للدلالة على خصوصيّات وجود الواحد الأحد سبحانه، لا أعلم في ذلك خلافاً بين أصحابنا رضي الله عنهم .

ولثقل هذا المطلب على الأذهان ، هاك مزيد بيان ، خلال هذا المثال ؛ فصفات الذات ، وهي : العلم والقدرة والحياة المحضة ، تلحظ باعتبارين ..

الأوّل : كثرتها باعتبارها مفاهيم .

ولا ريب في كثرتها وتكثرها ؛ ضرورة أنّ مفهوم القدرة ليس هو مفهوم العلم ، ومفهوم الحياة غيرهما ، وكذا مفهوم القدم ، الفرديّة ، الصمديّة ، الأحديّة وغير ذلك من الصفات الأزليّة المتغايرة مفهوماً واعتباراً .

الثاني : امتناع كثرتها مصداقاً وتحقّقاً.

الكثرة ممتنعة في الخارج ؛ وإلاّ لزم تعدد القدماء ؛ إذ لا موجود على الاستقلال إلاّ الله سبحانه وتعالى .

مع التنبيه أنّ صفة العلم والحياة والقدرة صفات حقيقيّة واقعيّة ثابتة ؛ لامتناع تعقّل موجود أزلي أبدي محض بسيط سبحانه ، من دون علم وحياة وقدرة ، وكلّها متحدة مع الذات واقعاً وخارجاً؛ فهي عين الذات ، وإن تكثرت مفهوماً وعقلاً .

نظير قولنا : سيّدنا محمد صلى الله عليه وآله ، إنسان ، نبي ، رسول ، أمي ، عربي ، قرشي ، معصوم ، ذو خلق عظيم...، فهذه وإن كانت مفاهيم كثيرة ، إلاّ أنّها ..

أوّلاً : صفات حقيقيّة واقعيّة ؛ ضرورة أنّ العربي ليس هو الإسرائيلي حقيقةً وواقعاً ، مفهوماً ومصداقاً ووجوداً ..

وثانياً : لا كثرة لها في المصداق والتحقق الخارجي ، فكلّ هذه الصفات الحقيقيّة موجودة بوجود واحد ، بل هي عينه ، وهو وجود نبيّنا الواحد صلى الله عليه وآله.

قال صدر الدين الشيرازي : تتمة وتبصرة ، وممّا يجب التنبيه عليه أنّه ليس معنى نفي الصفات عنه تعالى، أنّها غير متحققة في حقه تعالى، ليلزم التعطيل ، كيف وهو منعوت بجميع النعوت الإلهية ، والأسماء الحسنى في مرتبة وجوده الواجبي، وجلّ جناب الحق عن فقد وعدم لصفة كمالية . **بل المراد أنّ أوصافه ونعوته كلّها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات** ، كما أن ذاتيات الماهية لنا موجودة بوجود واحد شخصي ، لكن الواجب لا ماهية له ؛ إذ لا جهة إمكانية فيه ، فالعالم الربوبي عظيم جداً ، هو الكلّ في وحدة ؛ **فتلك الصفات الإلهية كثيرة بالمعنى والمفهوم، واحدة بالهوية والوجود** ، بل للحق سبحانه بحسب كلّ نوع من أنواع الممكنات صفة إلهية ، هي رب ذلك النوع ومبدؤه ومعاده ، وله بحسب كلّ يوم شأن من شئون ذاتية ، وتجليات في مقامات إلهية ، ومراتب صمدية ، وله بحسب تلك الشئون صفات وأسماء ، كما يكاشفه العرفاء الكاملون ، ولهذا قالوا : أوّل كثرة وقعت في الوجود ، وبرزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية ، وبين كثرة الممكنات والمظاهر الخلقية للصفات، هي كثرة الأوصاف والأسماء الإلهية[1].

(١) الأسفار ٨: ١٤٣. دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

تصاريح أصحابنا أنّ الكثرة اعتباريّة مفهوميّة

قال العلامة : **الصفات زائدة في المعقوليّة ، لا في الخارج .**

قال المقداد السيوري (٨٢٦هـ): وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين : إنه تعالى قادر لذاته ، عالم لذاته إلى غير ذلك من الصفات ، وما يتصور من الزيادة من قولنا : ذات عالمة وقادرة، فتلك الأمور اعتبارية زائدة في الذهن، لا في الخارج ، وهو الحق(١) .

وقال السيد الطباطبائي رضي الله عنه : **الصفات الذاتية التي للواجب بالذات كثيرةٌ ، مختلفة مفهوماً ، واحدة عيناً ومصداقاً**(٢) .

قال صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) : اعلم أنّ كثيراً من العقلاء المدققين ظنّوا أنّ معنى كون صفاته تعالى عين ذاته ، هو أنّ معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة ، بل كلّها ترجع إلى معنى واحد ، وهذا ظن فاسد ووهم كاسد(٣) ، وإلاّ لكانت ألفاظ العلم والقدرة والإرادة والحياة وغيرها في حقه ، ألفاظاً مترادفة ، يفهم من كلٍّ منها ما يفهم من الآخر ، فلا فائدة في إطلاق شيء منها بعد إطلاق أحدها ، وهذا ظاهر الفساد ، ومؤد إلى التعطيل والإلحاد(٤) .

بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته أنّ هذه الصفات المتكثرة الكمالية ، كلّها موجودة بوجود الذات الأحديّة ؛ بمعنى أنّه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزاً عن صفته ، بحيث يكون كلّ منها شخصاً على حدة ، ولا صفة منه متميزة عن صفة أخرى له بالحيثية المذكورة ، بل هو قادرٌ بنفس ذاته ، وعالمٌ بعين ذاته ، أي : يعلم نفس ذاته

---

(١) النافع يوم الحشر : ٦٠. دار الأضواء ، بيروت. الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

(٢) نهاية الحكمة (ت: عباس الزارعي) : ٣٤٧. جامعة المدرسين ، قم .

(٣) للزوم التعطيل ، والرد على القرآن القائل : ﴿ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فالله تعالى فرق بين مفهوم القدرة ومفهوم العلم ، والقول بترادفهما تعطيل، ورد على القرآن.

(٤) المعطلّة أو الجهميّة ، نسبةً إلى زعيم مذهبهم الجهم بن صفوان ، مذهب معروف ، قائم على نفي صفات الله وأسمائه سبحانه وتعالى ، وهو باطل ؛ للزوم تكذيب القرآن المثبت لصفاته وأسمائه سبحانه وتعالى على الحقيقة ، ناهيك عن الامتناع .

المنكشفة عنده بذاته ، ومريد بإرادة هي نفس ذاته[١] ، بل نفس علمه المتعلق بنظام الوجود وسلسلة الأكوان ، من حيث أنّها ينبغي أن توجد على ما سيجي ء ذكره.

و تنبعث من كلّ من هذه الصفات ، صفات أخرى مثل كونه حكيماً غفوراً خالقاً رازقاً رؤوفاً رحيماً مُبدِئاً معيداً مصوراً منشئاً محيياً مميتاً إلى غير ذلك ؛ فإنّها من فروع كونه قادراً على جميع المقدورات ، بحيث لا يدخل ذرة من ذرات الممكنات والمعاني في الوجود بأية حيثية كانت من الحيثيات إلاّ بقدرته وإفاضته بوسط أو بغير وسط ، **ومثل كونه سميعاً وبصيراً ومدركاً وخبيراً وغير ذلك ممّا يتفرع ويتشعب من كونه عليماً وهكذا**[٢].

وقال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه : الصفات الإلهية كثيرةً بالمعنى والمفهوم ، واحدةٌ بالهوية والوجود[٣].

وقال أيضاً رضي الله عنه : تغاير المفهومات واختلافها بحسب المعنى ، لا يوجب تكثراً في الذات ، لا في الخارج ولا في العقل بحسب التحليل ، وهكذا الحال في صفات الواجب تعالى ؛ فإنّ مفهوماتها متغايرة لا محالة ؛ إذ ليست العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر ، ألفاظاً مترادفة ، ولا أنّ إطلاقها أو إطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل المجاز المرسل ، أو التشبيه تعالى عن الشبه علواً كبيراً ، فهي مع كونها مغايرة المعاني والمفهومات ، كلّها موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد ، لا بمعنى أنّ الوجود زائد على ذاتها ، ولا أنّ وجودها شيء غير تشخصها ، ولا أنّ وحدتها غير وجودها ، بل الوجود الواحد الأحدي بنفس أحديته ، مصداق لهذه المعاني ومطابق بذاته وفردانيته للحكم بها عليه ، من غير أن يقتضي صدقها عليه تغايراً في الذات ، ولا في عوارض الذات[٤].

---

(١) كلامه الشريف تام ، إلاّ كونه يريد ذاته ؛ ففيه نزاع لفظي ، أو كاللفظي ، كما نبّهنا مراراً.

(٢) الأسفار ٨: ١٤٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٣) الأسفار ٨: ١٤٣ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(٤) الأسفار ٧: ٢٣٢ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الصفات المرددة بين صفات الذات والفعل

تناسى جلّ العلماء الخوض في هذا العنوان إلاّ استطراداً ، مع أنّه في غاية الأهميّة ؛ لا أقل من جهة الآثار الشرعيّة الفقهيّة ، كالآتي :

قال الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) رضي الله عنه : وصف تعالى القرآن بأنه : ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فالحكيم هو الذي أفعاله كلّها حكمة ، فيكون من **صفات الفعل** ، ويكون بمعنى: العالم بجميع الأشياء وأحكامها، فيكون من **صفات الذات**(١).

وقال الشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ) : ﴿**الحكيم**﴾ يحتمل أمرين أحدهما : إنه بمعنى العالم ، لأنّ العالم بالشيء يسمّى بأنه حكيم ، فعلى هذا يكون **من صفات الذات** ، مثل العالم ، ويوصف بهما فيما لم يزل؛ لأنّ ذلك واجب في العالم لنفسه .

والثاني : إنّ معناه المحكم لأفعاله ، ويكون فعيلاً بمعنى مفعل ، وعلى هذا يكون من **صفات الأفعال**(٢) .

وقال السيد الطباطبائي في الميزان : وقوله : ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ إشارة إلى كون **قدرته** غير محدودة بحد ، ولا منتهية إلى نهاية ، **وهو لازم إطلاق الملك** بحسب السياق ، وإنْ كان إطلاق الملك ، وهو من صفات الفعل ، من لوازم إطلاق القدرة ، وهي من صفات الذات(٣) .

قلت : وهو صريحٌ أنّ لازم اطلاق لفظ الملك يعني القدرة المحضة ؛ إذ الملك من الصفات المرددة بين صفات الذات وصفات الفعل حسب ما تعلقت به ؛ فإن كان بمعنى السلطنة فهو من صفات الذات دون كلام ، وإن تعلّق بالمملوك المخلوق فهو من صفات الفعل دون كلام .

---

(١) التبيان(ت: أحمد قصير العاملي) ٩: ١٣٢ . مكتب الإعلام الإسلامي .

(٢) مجمع البيان ١ : ١٥٦. مؤسسة الأعلمي ، بيروت.

(٣) الميزان ١٩ : ٣٤٩ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

قال المجلسي(١١١١هـ) رضي الله عنه شارحاً قول الصادق : **ولا كان خلواً عن الملك قبل إنشائه)** الملك بالضم والكسر، يكون بمعنى: السلطنة والمالكية والعظمة. وبمعنى: ما يُمْلك، والضم في الأول أشهر...[١].اهـ.

قلت : وهو صريحٌ أنّ صفة الملك ، قد تكون صفة ذات إذا كانت بمعنى : السلطنة والعظمة ، وقد تكون صفة فعل إذا كانت بمعنى المخلوق المملوك ، أو ما يملك حسب تعبير المجلسي رضي الله عنه .

وقال الإمام السنّي ابن عطيّة الأندلسي (٥٤٢هـ) في تفسيره : قوله تعالى : ﴿**وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً**﴾ يحتمل الرضا في هذا الموضع أن يكون بمعنى الإرادة ، ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله إياه؛ لأنّ **الرضى من الصفات المترددة بين صفات الذات وصفات الأفعال**[٢].

وقال أيضاً في : ﴿وَهُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾ الْقاهِرُ إنْ أخذ صفة فعل، أي: مُظْهِر القهر بالصواعق والرياح والعذاب، فيصح أن يجعل فَوْقَ ظرفية للجهة؛ لأنّ هذه الأشياء إنّما تعاهدها العباد من فوقهم، وإنْ أخذ الْقاهِرُ صفة ذات بمعنى: القدرة والاستيلاء ففَوْقَ لا يجوز أن تكون للجهة، وإنّما هي لعلو القدر والشأن[٣].

وقال الإمام الشافعي السبكي(٧٥٦هـ) في كتاب الفتاوى : ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه . فيكون صفة فعل، وقيل: إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك ، فيكون صفة ذات[٤].

وقال الرازي في التفسير : ﴿**إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ والعزيز : هو القادر الذي لا يغلب ، والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئاً ...، واعلم أن **العزيز من صفات**

---

(١) مرآة العقول (ت: هاشم المحلاتي) ٢٥: ٧٢. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) تفسير ابن عطيّة(ت:عبد السلام)٢: ١٥٥ . دار الكتب العلميّة، بيروت.طبعة اولى١٤٢٢هـ.

(٣) تفسير ابن عطيّة(ت:عبد السلام)٢: ٣٠٠. دار الكتب العلميّة، بيروت.طبعة اولى١٤٢٢هـ.

(٤) فتاوى السبكي ١: ٢٥ . دار المعرفة ، بيروت.

الذات، إذا أريد اقتداره على الأشياء، وامتناعه من الهضم والذلة ؛ لأنّه إذا كان منزهاً عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ، ولا يجوز أن يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام ، فهو عزيز لا محالة.

وأمّا **الحكيم** ، **فإذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات** ، فإذا أريد بالعزة كمال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه ، وأريد بالحكمة أفعال الحكمة، لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات، بل من صفات الفعل (١) .

وقال أيضاً : اختلفوا في أنّ الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة، أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة، فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال، وعلى هذا التقدير الثاني تكون من صفات الذات(٢).

وقال الإمام عبد الكريم القشيري(٤٦٥هـ): فقوم قالوا: المغفرة من صفات الذات وهي بمعنى الرحمة...، ومن قال: مغفرته من صفات فعله قال لكثرة الذنوب(٣).

قلت : المطلب واضح ، وثمّة إشكال ..

إذ أليس مرد صفتي الملك والعزّ وأمثالهما إلى القدرة ، ومردّ الإرادة والحكمة وأمثالهما إلى العلم ؛ فلم الترديد؟!!

قلنا دون خلاف نعلمه ، ولا نزاع نتخيله : مرد التردد إلى قابليّة هذه الصفات في نفسها لأن تتعلّق بالذات تارةً ، ولأن تتعلّق بالأفعال أخرى ، ولا يتعيّن أحدهما إلاّ بقرينة تعيّن أحد المتعلقين، كما ذكر آنفاً علماء الفريقين .

هذا لكن ثمة إفراط في التقدير والإرجاع إلى حدّ الركاكة بل المصادرة والتحكّم ؛ فالقول بأنّ الرحمة صفة ذات، بمعنى : علم الله الأزلي أنّه سيرحم ، لا نزاع في معناه ،

---

(١) تفسير الرازي ٤: ٧٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٢) تفسير الرازي ١٤: ٢٨٥. دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) تفسير القشيري(ت: إبراهيم البسيوني) : ٢٧٧. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الثالثة.

لكن في صدق لفظ الرحمة على معنى العلم ، إشكال بيّن؛ إذ لا دليل عليه لا وضعاً ولا استعمالاً ولا شرعاً..

فقول الإمام السني ابن عطيّة الأندلسي (٥٤٢هـ) في : ﴿وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ : الغضب بمعنى: الإرادة صفة ذات، وبمعنى إظهاره على العبد بالمعاقبة صفة فعل[1].

في غاية الركاكة ؛ لصراحة ورود الآية في مقام الفعل لا الذات ؛ ضرورة ترتّب غضب الله تعالى على العصيان الخارجي ، وكذا ترتّب الرضا على الطاعة الخارجيّة.

ومن ذلك دعوى بعضهم أنّ المنتقم من صفات الذات ؛ لعلم الله الأزلي أنّه سينتقم من المجرمين ، وهلم جرا في بقيّة صفات الفعل ؛ فالله تعالى عالمٌ أنه سيرزق ويميت ويحيي ويمرض ويشفي و...، ومردّ كلّ هذا إلى العلم ، فهي إذن صفات ذات على هذا المعنى الذي هو عين الذات .

والصحيح أن يقال : إنّ ثمة صفات مرددة بين أن تكون من صفات الذات أو الفعل حسب المتعلّق ، كصفة الملك والعز ، لكن ليس كلّ صفة ، وإنّما خصوص ما سوّغه الوضع اللغوي أو الاستعمال العرفي لا أقل ..

وقد مرّ عليك أنّ تفسير الحكماء للإرادة: العلم بالأصلح ، صحيح بإجماع أمّة محمد من جهة المعنى ، لكنّهم نازعوا في صدق إطلاق لفظ الإرادة على العلم بالأصلح ، وما نحن فيه من هذا القبيل فلا تغفل ، فلقد انزلقت في هذا المطلب أقدام عظام ، ولولا أنّ هناك نصّاً شرعيّاً في تعلق بعض الصفات بالذات تارة وبالفعل أخرى ، لحرم الخوض في مثل ذلك ؛ لما فيه من التغرير بالجهل والضلال ، ولا عاصم إلاّ الله تعالى بواسطة وحيه وأنبيائه وأوصيائه عليهم السلام .

إذا اتّضح هذا ، فهاك ما يلزم التنبيه عليه ، ممّا يناسب المقام ..

---

(١) تفسير ابن عطيّة(ت: عبد السلام) ١: ١٥٥. دار الكتب العلميّة ، بيروت.

مناقشة دعوى الشهيد الثاني أنّ الرحمة صفة ذات

قال الشهيد الثاني(٩٦٥هـ) رضي الله تعالى عنه : **(الرحمة)** لغةً : رقّة القلب وانعطاف يقتضي الإحسان ، فالتفضّل غايتها ، وأسماؤه تعالى ، المأخوذة من نحو ذلك إنّما تؤخذ باعتبار الغاية دون المبدأ ، **فالرحمة في حقّه تعالى معناها: إرادة الإحسان ، فتكون صفةَ ذات** . أو : الإحسان ، **فتكون صفةَ فعل** ، فهي إمّا مجاز مرسل في الإحسان أو في إرادته ، وإمّا استعارة تمثيليّة بأن مَثّلت حالَه تعالى بحالة مَلِك عَطَفَ على رعيّته ورقّ لهم ، فغمرهم معروفُه ، فأُطلق عليه الاسم وأُريد به غايته التي هي فعل، لا مبدؤه الذي هو انفعال[1].

قلت : يرد عليه رضوان الله تعالى عليه ..

أولاً : أنّ هذا القول لم يؤثر عن أصحابنا القدماء ولا المتأخرين رضي الله عنهم ، ولا أقل من شذوذه .

ثانياً : هو قول معروف مشهور لأهل السنّة هداهم الله.

ثالثاً : صفة الرحمة كصفة الرزق والإحياء ، تدور مدار الفعل لا الذات في كلّ نصوص القرآن والسنّة، وقد صرّح بذلك غير واحد من القائلين أنّ الإرادة صفة ذات.

رابعاً : لا دليل على أنّ الرحمة تعني الإرادة التي هي صفة ذات ، لا شرعاً ولا وضعاً ولا استعمالاً ، وإنّما تعني الإثابة والإحسان .

---

(١) روض الجنان ١ : ٢٥ . الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ. بوستان كتاب ، قم.

دعوى الآخوند أنّ الرحمة صفة ذات

قال السيّد الخوئي (١٤١٣هـ) رضي الله عنه : أحدهما : صفاته الذاتية ، وهي التي يكون المبدأ فيها عين الذات : كالعالم والقادر والحياة ، والسميع والبصير ، وقد ذكرنا في بحث التفسير : أن مرجع الأخيرين إلى العلم ، وأنّهما علم خاص ، وهو العلم بالمسموعات والمبصرات .

وثانيهما : صفاته الفعلية ، وهي التي يكون المبدأ فيها مغايرا للذات : كالخالق والرازق والمتكلم والمريد والرحيم والكريم ، وما شاكل ذلك ، فإن المبدأ فيها ، وهو الخلق أو الرزق أو نحوه ، مغاير لذاته تعالى .

ومن هنا يظهر ما في كلام صاحب الكفاية قدس سره ، **من الخلط بين صفات الذات وصفات الفعل** ، حيث عد قدس سره : **(الرحيم)** من صفات الذات ، مع أنّه من صفات الفعل[1] . اهـ.

قال الآخوند قدسّ سرّه الشريف : لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتقّ عليه مفهوماً ، وإن **اتّحدا عيناً وخارجاً** ، فصِدْقُ الصفات ، مثل : العالم والقادر **والرحيم والكريم** إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال ، عليه تعالى ، على ما ذهب إليه أهل الحقّ من **عينيّة صفاته** ، يكون على الحقيقة ، فإنّ المبدأ فيها وإنْ كان **عين ذاته تعالى خارجاً** إلاّ أنّه غير ذاته تعالى مفهوماً[2].

قلت : الرحيم عند الآخوند رضي الله عنه من الصفات المرددة بين صفات الذات وصفات الأفعال حسب المتعلق ، على ما مضى بيانه ، ويرد عليه عين ما أوردناه على الشهيد الثاني رضي الله عنه .

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ١: . جامعة المدرسين ، قم .

(٢) كفاية الأصول : .

وقد أورد بعض العلماء رحمه الله تعالى على الآخوند ما حاصله : إنّ صفات الجلال ، وهي صفات سلب الإمكان والنقص عن الذات الأحديّة ، ليست عين ذاته كما ذكر الآخوند رضي الله عنه ، ولا من صفات ذاته!!

قلت : اختلف العلماء في صفات الجلال ، وهي صفات سلب النقص والإمكان عن واجب الوجود سبحانه وتعالى ؛ كقولنا : ليس بعاجز ، هل مردّها إلى صفات الذات أم لا؟!!.

قلنا : لا ينبغي التردد بناءً على ما ذكرناه، من إثبات صفات لازمة لصفات الذات، في إرجاع صفات الجلال والتنزيه إلى صفات الذات ؛ بداهة أنّ وجود الشيء يعني عدم نقيضه باللزوم الأخص، وإلاّ اجتمع النقيضان ؛ فقولنا : عدمِ محض للعدم المحض، عين وجود الواجب المطلق المحض ، وإلاّ اجتمع النقيضان ..

قال السيد الطباطبائي رضي الله عنه في الفصل الثامن النهاية : الصفة تنقسم انقساماً أولياً إلى ثبوتية تفيد معنى إيجابياً كالعلم والقدرة ، وسلبية تفيد معنى سلبياً ، **ولا يكون إلاّ سلب سلب الكمال ، فيرجع إلى إيجاب الكمال ، لأن نفي النفي إثبات ،** كقولنا : (من ليس بجاهل) و(من ليس بعاجز) الراجعين إلى العالم والقادر . وأمّا سلب الكمال فقد اتضح في المباحث السابقة ، أن لا سبيل لسلب شيء من الكمال إليه تعالى ؛ **فالصفات السلبية راجعة بالحقيقة إلى الصفات الثبوتية**[1] .

وقال صدر الدين الشيرازي رضي الله عنه في الأسفار : خير الخيرات هو ذات الباري وكلّ خير بعده فائض من عنده ، والأعدام والسلوب ، بما هي أعدام وسلوب ، شرور محضة ، وكلّ سلب صادق في حقه تعالى ، **فمرجعه إلى سلب سلب ، ومرجع ذلك إلى الوجود البحت الشديد** ؛ فإنّ سلب الجسمية عنه تعالى، ليس لأنَّ الجسم موجود ، بل لأنّه ناقص الوجود ، مصحوب بالشرور والأعدام والاستحالات، وكذا

---

(١) نهاية الحكمة (ت:عباس زارعي): ٣٤٥. مؤسسة النشر الإسلامي، قم. الطبعة ١٤ سنة: ١٤١٧.

سائر الصفات السلبية ، والواجب تعالى وجود بلا عدم ، وكمال بلا نقص وفتور ، وخير محض بلا تغير وزوال »[1].

قلت : وهو تامٌ في غاية الإحكام ، وهو الذي عليه مشهور أهل المعقول وغيرهم ، ولا عبرة بمن شذّ .

(١) الأسفار ٤ : ٤٥٤ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . سنة الطبع : ١٩٨١م.

دعوى الاشتياني أنّ الحبّ صفة ذات

قال رحمه الله (١٣١٩هـ) في الإرادة : إنْ فسّرت بالدّاعي إلى اختيار أحد الطَّرفين المفسّر بالعلم بالنّفع والأصلح ، كما عليه جمهور المتكلّمين منّا ومن العامة ؛ منهم المحقّق الطَّوسي قدّس سرّه في التّجريد ، فهي عين ذاته تعالى ؛ **لرجوعها إلى العلم ، الَّذي هو عين الذّات ...، وإنْ فسّرت بالمحبّة ، كانت من صفات الذّات أيضاً ؛ لأنّ حبّه تعالى لنفسه عين ذاته.**

وإن فسّرت بنفس إيجاد الشّيء وفعله ، أو ما يرجع إليه ، فهي من صفات الأفعال لا محالة ، ولا بدّ من أن يرجع إلى هذا التّفسير بعض الأخبار الواردة الدّالة بظواهرها كونها من صفات الفعل ، وأنّ إرادته تعالى إحداثه ؛ فإنّه إذا أراد لشيء أن يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف ، كما أنّه لا بدّ من أن يرجع إلى أحد الأوّلين قول الحكماء والمتكلّمين بأنّه عين الذات ، فلا خلاف ولا إشكال في المسألة بعون اللهّ تعالى[1] اهـ.

قلت : قوله رضي الله عنه : (**وإن فسّرت بالمحبّة ، كانت من صفات الذّات أيضاً ؛ لأنّ حبّه عين ذاته**) في غاية الغرابة ؛ ضرورة أنّ الحبّ كما بيّنا في الفصل الثاني عرضٌ وكيف نفساني وانفعال ، يتنزّه مقام الذات الأحديّة عنه سبحانه ؛ إذ لم يرد في كتب الأولين والآخرين أنّ الحبّ من صفات الذات ، وأنّه عين الذات .

وقوله الشريف في الإرادة : (**فهي عين ذاته تعالى ؛ لرجوعها إلى العلم ، الَّذي هو عين الذّات**) هو قول جملة الحكماء ، أو جلّهم .

وفيه : ما مضى من أنّ المعنى لا نزاع فيه ، مجمعٌ عليه في الجملة ، وإنّما في صدق إطلاق لفظ الإرادة على هذا العلم الخاص، أي : العلم بالأصلح ، وقد بيّنا أوّل هذا الفصل أنّ كلّ لفظ يوجب اللبس والتغرير بالجهل لا يسوغ شرعاً ، وإلا اختلط الحابل

---

(١) بحر الفوائد ١ : ٣٥ .

بالنابل ، حسبنا ممّا مرّ قول الكاظم عليه السلام في صحيح القصير : **(تعالى الله عمّا يصفه الواصفون ، ولا تَعْدُوا القرآن فتضلوا بعد البيان)**.

وبالجملة :

لا يسوغ شرعاً جعل صفة مرددة بيت الذات والفعل ، كصفة الرحمة ، حسب التبرّع ، اللهمّ إلاّ بنصٍّ شرعيّ كما ورد في صفة الملك ، أو قرينة عقليّة قطعيّة، يدوران مدار اللزوم والاقتضاء كما بان ، وإلاّ اختلط الحابل بالنابل ، ووقع التغرير بالجهل .

نصٌّ في تردد صفة الملك بين الذات والفعل

روى الكليني(٣٢٩هـ) عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام ....، فقال عليه السلام : «**ولا قَوِيَ بعد ما كَوَّنَ الأشياءَ ، ولا كانَ ضعيفاً قبلَ أن يُكَوِّنَ شيئاً، ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه** ، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه ، لم يزل حياً بلا حياة ، ومَلِكَاً قادراً قبل أن ينشيء شيئاً وملكاً جباراً بعد إنشائه للكون...، ومَلِكٌ لم يزل له القدرةُ والمُلْكُ...»[1].

قلت : إسناده صحيح على الأقوى ؛ فالبطائني لعنه الله لم يرو عنه أصحابنا بعد انحرافه ، وإنّما أيام استقامته .

قوله عليه السلام : (**لم يزل حياً بلا حياة ، وملكاً قادراً قبل أن...**) ظاهرٌ أنّ صفة الملك صفة ذات قديمة ، كصفة الحياة والقدرة ، فإمّا أن نلتزم بذلك ، وإمّا أن نلتزم بأنّ الملك ممّا تقتضيها صفة القدرة الأزليّة المحضة ، وتعني : السلطنة الصرفة على الفعل وعلى عدمه ، وقوله : (**ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه**) ظاهرٌ في رجوع الملك إلى السلطنة الصرفة والقدرة والمحضة ، سيما قوله عليه السلام: (**ومَلِكٌ لم يزل له القدرةُ والمُلْكُ**) .

قال المازندراني : قوله عليه السلام: (**ولا يكون خلواً من الملك قبل إنشائه**) السلطنة، ومن ضميره الخلق والمملوك على سبيل الاستخدام؛ والمقصود أنّه لا يخلو من السلطنة قبل إيجاد الخلق؛ إذ سلطنته بعلمه وقدرته على الممكنات، عند أصحاب العصمة عليهم السلام، سواء أوجد الممكنات أو لا[2].

قلت : فصفة الملك بمعنى السلطنة، صفة ذات ؛ لرجوعها إلى القدرة المحضة التي هي عين الذات ، وأمّا بمعنى العالم المخلوق ، فالملك صفة فعل دون كلام.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ٨٩. دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) شرح أصول الكافي (ت: علي عاشور) ٣ : ١١٦ ، إحياء التراث العربي ، بيروت.

قال السيّد الطباطبائي : قوله عليه السلام : **(لم يزل حيا بلا حياة)** أي : بلا حياة زائدة على الذات . وقوله : **(لم يزل ملكاً قادراً قبل أن ينشىء شيئاً)** إرجاعٌ للملك ، وهو من صفات الفعل ، إلى القدرة وهي من صفات الذات ليستقيم تحققه قبل الإيجاد(١) .

الحاصل : لا يسوغ شرعاً فتح الباب لكلّ صفات أفعال الله تعالى ، لزجها في صفات الذات عنوة ، بدعوى تعلقها بالذات ، كصفة الانتقام والرحمة والسخط والغضب...، من دون نصّ شرعي ظاهرٌ في تعلقّها بالذات تارة وبالفعل أخرى ، كصفة الملك في النّص أعلاه ، ومن ذلك صفات أسمائه المقدّسة : كالقويّ ، المهيمن ، المسيطر، المتكبّر، القيّوم القاهر ونحوها، ممّا يمكن ظهور تعلقها بالذات حسب الأخبار الثابتة ؛ ضرورة مردّ كلّ هذه الصفات إلى القدرة الأزليّة المحضة لزوماً أو اقتضاءً ؛ فالله سبحانه وتعالى على سبيل المثال مهيمن أزلاً وأبداً سواء خلق أم لم يخلق ؛ لكونه عين القدرة المحضة المقتضية للهيمنة المحضة أزلاً وأبداً .

---

(١) الميزان ١٩ : ٢٤٤ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

الثمرة الفقهيّة لهذا التقسيم

بان جليّاً أنّ الصفات الأزليّة أعمّ من الصفات الثلاث العلم والحياة والقدرة، التي تقوّم الذات ، فكثيرٌ منها متفرعة عنها ، متعلّقة بها ، متشعبة منها لزوماً أو أقتضاءً ؛ كصفة الكبرياء والقدم والعظمة ونحو ذلك .

والظاهر من جماهير أهل القبلة انعقاد اليمين بالأعم ، شرط أن تكون دلالته على الذات الأحديّة متعارفة .

قال الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) في المبسوط : ويحلف باسم من أسماء الله ، أو بصفة من صفات ذاته ، يقول : والله أو بالله أو تالله ، وصفات الذات مثل : وعزة الله ، و: جلال الله ، و: كبرياء الله ، و: عظمة الله ، وما في معناه من : علم الله ونحوه ؛ لأن اليمين بغير الله، وبغير صفة من صفات الذات، لا يصح[1] .

قلت : واضح عدم انعقاد اليمين عند الشيخ الطوسي رضي الله عنه إلاّ بصفات الذات ، وهي : حياة الله ، قدرة الله ، علم الله ، أو ما تقتضيه هذه الصفات ؛ كالعظمة ، العزّة ، الكبرياء ونحوها .

قال الإمام الشوكاني(١٢٥٥هـ) في نيل الأوطار : قال ابن بطال : العزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى: القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة فعل بمعنى: القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ، ولذلك صحت الإضافة ، قال : ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله، أي: التي هي صفة لذاته ، والحالف بعزة الله، التي هي صفة لفعله؛ بأنّه يحنث في الأول دون الثاني[2].

قلت : الأمر واضح ، لا حاجة للتطويل .

---

(١) المبسوط(ت: باقر البهبودي) ٧: ٢٣٧. المكتبة الرضويّة ، إيران .

(٢) نيل الأوطار ٩ : ١٢٣ . دار الجيل ، بيروت. طبع ١٩٧٣م.

أمثلة للصفات القديمة اللازمة لصفات الذات

قال الكليني (٣٢٩هـ) رضي الله تعالى عنه : صفات الذات تنفي عنه بكلّ صفة منها ضدها ، يقال : حي ، وعالم ، وسميع ، وبصير ، وعزيز ، وحكيم ، غني ، ملك ، حليم ، عدل ، كريم ؛ فالعلم ضده الجهل ، والقدرة ضدها العجز ، والحياة ضدها الموت ، والعزة ضدها الذلة ، والحكمة ضدها الخطاء ، وضد الحلم العجلة والجهل ، وضد العدل الجور والظلم[1].

وقال الصدوق رضي الله تعالى عنه (٣٨١هـ) في الاعتقادات: كلّ ما وصفنا الله تعالى به من صفات ذاته ، فإنّما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه تعالى . ونقول : لم **يزل الله تعالى سميعاً ، بصيراً ، عليماً ، حكيماً ، قادراً ، عزيزاً ، حياً ، قيوماً ، واحداً ، قديماً** ، **وهذه صفات ذاته** . ولا نقول : إنّه تعالى لم يزل خالقاً فاعلاً شائياً مريداً راضياً ساخطاً رازقاً وهاباً متكلماً ؛ لأنّ هذه صفات أفعاله ، وهي محدثة لا يجوز أن يقال : لم يزل الله تعالى موصوفاً بها[2]. اهـ.

قلت : قوله الشريف : (**لم يزل الله تعالى سميعاً بصيراً عليماً حكيماً قادراً عزيزاً حياً قيوماً واحداً قديماً** ، **وهذه صفات ذاته**) مع أنّ صفات الذات المجمع عليها ثلاثة ، أو سبعة ، ليس منها صفة العز والقيّوميّة مثلاً ، فما وجه ذلك؟!.

قلت : واضح أنّ كلًّا من الشيخين الكليني والصدوق رضي الله عنهما ، جعلا الحكمة والعز والقدم مثلاً من صفات الذات، مع أنّها غير مقوّمة لوجود الذات ، وإنّما جعلوها كذلك لزوماً وإقتضاءً ؛ ضرورة مردّ القيّوميّة للسلطنة والقدرة المحضة، قس على ذلك واحفظ.

قال صدر الدين الشيرازي : فإذن نقول: لما كان علمه تعالى بالأشياء ضرورياً واجباً بالذات ، وعدم علمه بها محالاً ممتنعاً بالذات، فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم

---

(١) الكافي (ت: غفاري) ١ : ١١١ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) اعتقادات الإماميّة(ت: عصام السيّد) : ٢٧ . دار المفيد ، بيروت لبنان .

ولا يقدر أن لا يعلم؛ لأنّ أحد الطّرفين واجب بالذات والآخر ممتنع بالذات ، ومصحّح المقدوريّة هو الإمكان .

وكذا الكلام في صفة : **الملك** ، **والعزة** ، **والحكمة** ، **والجود** ، **والمغفرة** ، **والغفران** ، وغيرها من **صفات الذّات** ، **كالعظمة** ، **والكبرياء** ، **والجلال** ، **والجمال** ، **والجبروت** وأمثالها، وهذا بخلاف صفات الفعل؛ فانّه يجوز أن يقال : إنّه يقدر أن يثيب ويعاقب ، ويقدر أن لا يثيب ولا يعاقب ، ويقدر أن يحيي ويقدر أن يميت ، ويقدر أن يهدي ويقدر أن يضل ، وهكذا في سائر صفات الأفعال، فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل[1].

قلت : ما ذكره من الضابطة في غاية الإحكام ؛ فثمّة معيار للتمييز بين صفات الذات وصفات الفعل ، خلاصته أنّ صفات الذات لا تتعلق بها القدرة الإلهيّة ؛ فلا يقال : يقدر الله أن يعلم ، ويقدر أن لا يعلم ؛ لامتناعه البديهي ؛ ضرورة أنّ علم الله تعالى محض ، وكذلك قدرته محضة وهي عين ذاته ؛ فلا يصدق : الله يقدر أن يكون حيّاً ، ويقدر أن لا يكون حيّاً ؛ فكلّ صفة يمتنع تعلق القدرة بها ، هي صفة ذات ، بخلاف قولنا : (يقدر أن يحيي ويقدر أن يميت) لتعلق القدرة بإحياء وإماتة المخلوق.

قوله الشريف : (**والغفران** ، وغيرها من **صفات الذّات**) صريحٌ أنّ الغفران من صفات الذات ، وقد عرفت أنّ الغفران من الصفات المرددة عند البعض حسب المتعلّق ، وهي هنا تعلقت بالإرادة ؛ أي : إرادة الغفران وهي صفة ذات ، لا فعل الغفران الذي هو صفة فعل ، وفيه نظر شديد ذكرناه سابقاً .

---

(١) شرح أصول الكافي ١: ٢٢٣ .

فهرسة ما تقدم

استقل العقل أنّه لا وجودَ محضاً في الوجود إلاّ واجب الوجود ، وهو الوجود الحق المطلق المحض أزلاً وسرمداً وأبداً كما جزمت به الفطرة ، ناهيك عمّا برهنه علماء الإسلام في الكلام والحكمة والعقيدة ..؛ لكن إذا كان الأمر كذلك ، وهو كذلك بالضرورة ، فما معنى تعدد صفات الذات : القدرة والحياة والعلم؟!!.

قلنا : إنّ تعدد أو كثرة صفات الواحد، أمرٌ اعتباري عقلي ماهوي مفهومي ، أمّا الحقيقي الخارجي فهو الوجود الواحد لا غير ؛ نظير وجود الإنسان وتعدد صفاته ، نقول هذا وجود زيد ، وهو وجود واحد لا غير، مع أنّ صفاته الحقيقيّة كثيرة ؛ ككونه عالماً في الفيزياء ، قادراً على المشي ، حيّاً غير ميت ، عالماً ، فرحاً مسروراً ، غاضباً وهكذا عشرات الصفات الحقيقيّة اللازمة لوجوده الواحد؛ فتعددها اعتباري مفهومي ماهوي ، لا يضرّ بوحدته في الوجود الخارجي والتحقق العيني إطلاقاً .

إذا اتضح هذا، فالذات ، وصفات الذات ولوازمها على مراتب ثلاث ، كالآتي ..

المرتبة الأولى : مقام الذات الأحديّة .

استقل العقل في هذه المرتبة أنّ لا وجود لغير واجب الوجود الحقّ المحض البسيط سبحانه وتعالى...[1].

المرتبة الثانية : مقام صفات الذات .

استقل العقل أنّ واجب الوجود المطلق أزلاً وأبداً ، حيّ قادرٌ عالمٌ ، كما هو معلوم ضرورة ، بل عليه الإجماع المركب بين الحكماء والمتكلمين .

قال الحكماء : الحيّ هو : الدراك الفعّال .

وقال المتكلمون : الحيّ هو : كونه بحيث يصح منه القدرة والإدراك والفعل .

---

(١) بينّا هذا بما لا مزيد عليه في كتابنا ضابطة أصول الدين ، من مطبوعات العتبة الحسينيّة قدّسها الله سبحانه وتعالى .

وإنّما أجمع أهل القبلة على خصوص هذه الصفات الثلاث بالإجماع المركب ؛ فلأنّ الذات الأحديّة لا يمكن تحقّقها ولا تعقّلها مع عدم واحد منها ؛ لذلك فكلّ ما افترض أنّه من صفات الذات عداها بحسب الاستقراء ؛ فمردّها إليها متشعّباً عنها ، وهذه هي ..

المرتبة الثالثة : مقام لوازم صفات الذات .

كالإدراك والحكمة والسمع والبصر ؛ ضرورة رجوعها إلى العلم بإجماع الأولين والآخرين ، وكذا الغنى ضرورة رجوعه إلى القدرة كما اتضح .

ومن ذلك صفة الغنى ، فهي ليست صفة ذات ، وإنّما هي ممّا تقتضيها القدرة ، ضرورة استحالة تعقل القدرة مطلقة من دون غنى مطلق .

وكذا كون الواجب كاملاً مطلقاً ؛ فالكمال ليست صفة ذات مقوّمة للذات كصفات الذات الثلاث : العلم والحياة والقدرة ، وإنّما لازم لصفات الذات ، أو مما تقتضيها صفات الذات .

والكلام هو الكلام في هذا القسم من الصفات اللازمة لمقام صفات الذات ؛ كالجمال والجلال والكبرياء والعظمة والحسن والبهاء والعزة والأزليّة والأوليّة والسلطنة ، وغيرها من **صفات الذّات** كصفة البقاء والأبديّة ونحو ذلك ..

وثمّة من الصفات ما يتردد بين صفات الذات وصفات الفعل ، كصفة الملك، والقيّوميّة، والقاهريّة، والهيمنة، حسب المتعلق ، فإن تعلقت بالذات فهي صفة ذات ، وإن تعلّقت بالفعل فهي صفة فعل.

الحاصل :

تعدد أو تكثّر صفات الذات التي هي : العلم والحياة والقدرة ، اعتباريّ عقليّ ليس حقيقيّاً ؛ إذ لا حقّ حقيقيّاً مطلقاً عندنا إلاّ وجود واجب الوجود المطلق الحق الأحد الفرد الصمد سبحانه وتعالى ، وهو تقدست أسماؤه عين العلم والقدرة والحياة

المطلقة ؛ غاية الأمر أنّ العقل استقلّ أنّ هذا الواجب الذي هو عين الوجود المحض سبحانه ، موصوف بالأوصاف الثلاثة مفهوماً ، كما أنّه استقل أنّها عين ذاته خارجاً ومصداقاً ؛ لمكان المحوضة والصرافة والإطلاق كما انجلى وبان .

النّص على عينيّة صفات الذات للذات

يدلّ على ما قلناه في النصوص القطعيّة ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في صفة القديم : «**إنّه واحدٌ ، صمدٌ ، أحديُّ المعنى ، ليس بمعاني كثيرة مختلفة**».

قال : قلت : جعلت فداك يزعم قوم من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع؟!.

قال : فقال عليه السلام : «كذبوا وألحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك ، إنّه سميع بصير ، يسمع بما يبصر ، **ويبصر بما يسمع**».

قال : قلت : يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه؟!.

فقال الباقر عليه الصلاة والسلام : تعالى الله ، إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك»[١].

قلت : إسناد صحيح ، قطعيّ الصدور .

قال ابن البراج (٤٨١هـ) رضوان الله عليه في جواهره : الله تعالى حي ، بمعنى أنّه يصح منه أنْ يقدر ويعلم ، بدليل أنّه ثبتت له القدرة والعلم ، **وكلّ من ثبتت له ذلك ، فهو حيّ بالضرورة**[٢].

أخرج الصدوق (٣٨١هـ) في التوحيد قال : حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله، قال: حدثنا أبو القاسم العلوي، عن محمد بن إسماعيل البرمكي، قال: حدثنا الحسين بن الحسن قال: حدثنا محمد بن عيسى، عن محمد بن عرفة، قال: قلت للرضا عليه السلام : خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟!.

---

(١) الكافي (ت: علي غفاري) ١ : ١٠٨ . دار الكتب الإسلاميّة ، طهران .

(٢) جواهر الفقه(ت: إبراهيم بهادري) : ٢٤٥ . جامعة المدرسين ، قم.

فقال عليه السلام : «لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة ؛ لأنّك إذا قلت خلق الأشياء بالقدرة ، فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها آلة له ، بها خلق الأشياء، وهذا شرك، وإذا قلت: خلق الأشياء بقدرة ، فإنّما تصفه أنّه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره»[1].

قلت : وهو ظاهرٌ جدّاً في عينيّة صفات الذات للذات ، لا أنّها زائدة على الذات، كما قال جماعة الأشاعرة .

---

(١) التوحيد (ت: هاشم الطهراني): ١٣٠ . مؤسسة النشر الإسلامي ، قم.

بدهيّة عينيّة الصفات للذات بلسان الفيض

قال الفيض رضي الله عنه (١٠٩١هـ) : وأما ما ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السّلام «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» فالمراد به نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات ، كالبياض في الأبيض ، لا كالناطق للإنسان ، ولما كان أكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون أمراً عارضاً .

ولا يقال للمعاني الذاتية للشيء إنّها صفات له نفى عنه الصفة ، ألا ترى إلى قوله عليه السّلام بعد ذلك : **(فمن وصف اللهَّ سبحانه فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثنّاه)** فعلم أنّه أراد بالصفة ما قارن الذات الموجب للاثنينية فيها ؛ فالعلم في غيره سبحانه صفة زائدة ، **وفيه نفسه تعالى ؛ فهو علم باعتبار ، وعالم باعتبار** ، وهكذا في سائر الصفات ، **وهذه الاعتبارات العقلية لا توجب تكثراً في ذاته بوجه من الوجوه ، ولا تخل بوحدانيته الصرفة الخالصة أصلاً** ، بل تزيده وحدة ؛ لأنّه لو فرض أنّه لم يكن في ذاته شيء منها ، لما كان واحداً حقيقياً ، مثلا لو فرض أنّه علم وليس بقدرة ، أو أنه علم وليس بعالم ، لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود ، وهي جهة الإمكان والعدم ؛ فيلزم تركبه من جهتين وهو محال[1] .

وقال الصدر الشيرازي : هذه الصفات معلومات متغايرة المعنى ، بل هذا الوجود ، بما هو وجود ، مفنى التعيّنات والمفهومات كلّها ، فلم يبق فيه صفه ولا موصوف ، ولا اسم ولا مسمى ، ولا ماهية ولا مفهوم ، إلاّ الذات فقط ، ولكن كونها عين الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق عليها لذاتها هذه المعاني المتكثرة ، من دون قيام صفه به ، وفي هذا الاعتبار يتحقق صفه وموصوف ، وعلم وعالم ، وقدرة وقادر ، وكذا وجود وموجود ، ويقال لهذا الاعتبار مرتبه الإلهية ، كما يقال لاعتبار الوجود مرتبه الأحدية والهوية الغيبية ، فيتحد العلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات في هذه المرتبة ، كاتحاد الصفة والموصوف فيها أيضاً.

---

(١) الوافي(ت: ضياء الحسيني) ١: ٤٤٩ . مطبعة نشاط ، أصفهان .

والحكم بالمغايرة بينها ، مع كونها واحده في نفس الأمر ، كحكم العقل بالمغايرة بين الجنس والفصل في العقل البسيط ، مع اتحادهما في نفس الأمر ، وليست في الوجود إلاّ الذات الأحدية ، كما أنّهما في الخارج شيء واحد هو العقل ، وفي الاعتبار الآخر يتميز كلّ منهما عن صاحبه ، فيتكثر الصفات والأسماء ولوازمها غاية التكثر ، فاتقن ذلك ؛ لئلّا تقع في التعطيل ولا في التشبيه»[1].

الزبدة : المطلب واضح ، فصفات الذات تلحظ باعتبارين :

الأول : كونها مفاهيم اعتباريّة لا غير ، وهي في المتيقّن ثلاث صفات : العلم والحياة والقدرة ، كلّ صفة تغاير الأخرى بحسب المفهوم والماهيّة .

الثاني : العينيّة والتحقق الخارجي ؛ أي أنّ هذه الصفات لا وجود لها في الخارج إلاّ متحدة مع الذات ، عين الذات ؛ إذ لا وجود في الخارج للقدرة بما هي مفهوم اعتباري ، وإنّما الموجود هو القادر؛ أي : الذات التي هي عين القدرة .

هذا المثال للتقريب فقط ، وإلاّ فالأمر كما ربما رأيت أعمق من ذلك بكثير ؛ ففي الطبيب ثلاث صفات هي العلم والقدرة والحياة بها يستطيع إجراء الجراحة للمرضى ؛ وهيهنا نتساءل ، هل وجود الطبيب وحده يجري الجراحة لمريض ، أم وجودات أربعة هي : ذات الطبيب ، وعلمه ، وقدرته وحياته ؟!!.

الجواب : الطبيب وحده ؛ كونه حيّاً عالماً بالطب ، قادراً على الجراحة ، وإلاّ لزم أنّ أربعة موجودات هي التي تجري الجراحة .

الحاصل: كثرة هذه الصفات اعتباري ، لا تحقق لها في العيان إلاّ بالذات الواحدة الحقيقيّة .

فعينيّة صفات الذات للذات ، متصوّرة في المخلوق أيضاً ، كالإنسان في مرتبة علمه بوجود ذاته الحيّة، القادرة أن تعلم أنّها موجودة حيّة، علماً حضورياً ؛ فالعالم عين

---

(١) الأسفار ٨: ١٤٥ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

المعلوم الحي، القادر على أن يعلم أنّه موجودٌ حيّ ، وهو واضح ، وأوضح منه المجردات القدسيّة ، والموجودات العقليّة الجبروتيّة ؛كالملائكة المقربين الأربعة ؛ فحياة أحدهم عين علمه وقدرته ، لكنها عينيّة فقيرة محتاجة لخالقها سبحانه حدوثاً وبقاءً .

وبالجملة : العينيّة لا يمكن تعقلها إلاّ في صفات الذات الثلاث ، المقومة لوجود الذات ؛ فزيد موجود واحد ، يمتنع أن يوجد من دون حياة وعلم وقدرة ، هي عين ذاته ، وإلا لزم اجتماع النقيضين كما أوضحنا ، والله أولى وأولى بالعينيّة.

الفهرست

مقدمة ٥

الفصل الأول : ابتهاج الخالق عرفاً وشرعاً ١٣

أمثلة عرفيّة تبيّن أبعاد الابتهاج ١٥

الغاية هي الابتهاج ١٧

ابتهاج المهاتما غاندي بكمال الحسين وكربلاء ١٩

نصٌّ أنّ اللهَ تعالى يثيبُ الكافرَ الخيّر ٢١

برهان أنّ عشق الخير والجمال فطريّ ٢٣

علّة كون السرور أفضل الأعمال عند الله !! ٢٦

برهان أنّ الابتهاج بالفعل ابتهاج بالذات ٢٩

كلمة جامعة للصدر الشيرازي في هذا ٣٣

حديث من أكرم أخاه المسلم فإنّما أكرمَ اللهَ ٣٨

لا تعرى كلّ ذات عن خيرٍ وكمال ٤٠

إشكال : فهل غاية الأشرار الخير الأقصى؟! ٤٣

الكمال محبوب لذاته!! ٤٦

الفطرة والإنسانيّة والربوبيّة ٤٨

مثال آخر : ابتهاج الأم بوليدها ٥٠

نصٌّ أنّ الله تعالى أبرّ من الأم والأب ٥٥

ابتهاج الفرس بوليدها ٥٧

حديث صحيح : «الخلق عيال الله» ٦٠

الابتهاج يوجب المحو ٦٣

ابتهاج النخلة ٦٤

ليس للنخلة عقل فكيف تبتهج؟! ٦٦

النّص على ابتهاج ما لا عقل حصوليّاً له ٦٩

تفسير دخول النّار في قتل هرّة ٧٣

ابتهاج الله في إبراد كبد البهائم الحرّى ٧٦

رحمة أهل البيت عليهم السلام بالحيوان ٧٩

هل يسوغ فعل الخير للكافر والمخالف ٨٣

النّص في مطلوبيّة الخير وانغراسه في الذات ٩٠
تفسير : ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالابتهاج ٩٤
جواز دعاء المرء لوالديه من غير الشيعة ٩٦
الله تعالى محسنٌ رحيمٌ لأنّه مبتهجٌ بذاته ٩٧
النّص على خلود فعل الخير ٩٩
الخيرُ هو اللهُ وكلّ ما يفيض عنه سبحانه ١٠٢
الإنسان الـخَيِّر مثلُ الله تعالى ١٠٦
ابتهاج الله بالعالم قديم أم حادث؟!! ١٠٨
قدم العالم بين الردّ والقبول ١١١
الابتهاج الاضطراري والاختياري ١١٤
توهّم انحصار الابتهاج بالايجاد!! ١١٧
مراتب ابتهاج الخالق والمخلوق أربع !! ١٢٠
الفصل الثاني : الابتهاج لغة واصطلاحاً ١٢٥
الابتهاج في اللغة ١٣٧
النّص على أنّ الله تعالى يُسَرّ ١٣٠
البهجة : الحسن والجمال والكمال ١٣٢
النّص أنّ : «اللهَ جميلٌ يحبّ الجمال» ١٣٥
الاشتراك المعنوي للجمال الأزلي والحادث ١٣٨
الابتهاج هو : إدراك الجمال والكمال ١٤٠
أقوال العلماء في مردّ الإدراك إلى العلم ١٤٤
تأويل المحبّة بالابتهاج، أي: بالعلم والإدراك ١٤٨
مردّ الابتهاج والحبّ والعشق إلى الإدراك ١٥٠
بيان جامع لابن كمونة (٦٨٣هـ) ١٥٢
تفسير الابتهاج باللذة وأنّها : إدراك الكمال ١٥٤
بيان العلامة (٧٢٦هـ) لقول النوبختي في أنوار الملكوت ١٥٩
بيان العلامة لقول الطوسي في تجريد الاعتقاد ١٦١
بيان السيوري لقول العلامة(٧٢٦هـ) في الباب الحادي عشر ١٦٢
بيان ابن ميثم البحراني (٦٧٩هـ) رضي الله عنه ١٦٣
استبشاع ابن سينا والغزالي لفظ اللذة!! ١٦٤

قول الرضا عليه السلام : «عجزت دونه العبارة» ١٦٥
بيان الرازي في المطالب العالية ١٦٦
اللذة في الوضع اللغوي!! ١٦٨
النزاع في إثبات اللذة العقليّة ونفيها لفظي ١٧٠
عويصة تفسير اللذة بالإدراك ١٧٢
تفسير الابتهاج بالإرادة، وأنّها العلم ١٧٣
بيان الداماد في إرجاع الارادة إلى العلم ١٧٧
بيان صدر الدين الشيرازي ١٨٠
بيان قول النبي : «الله يغار» ١٨٢
الفرق بين العلم والإدراك ١٨٤
إدراك الذات عين وجود الذات ١٨٦
اتحاد العالم والعلم والمعلوم ١٨٩
الابتهاج في مرتبة الذات عين الذات ٢٩١
النص على اتحاد القادر والاقتدار والقدرة ١٩٥
برهان امتناع السأم والملل في الذات المحضة ١٩٨
حلّ عويصة رؤية الله بالإدراك الحضوري!! ٢٠٠
إشكاليّة التأويل بما يحتاج إلى تأويل !! ٢٠٣
فرح أهل الجنّة واستبشارهم ابتهاج!! ٢٠٦
تأويل محبّة الله تعالى لخلقه ٢٠٩
دعوى أنّ المحبة تعني الإرادة ٢١٢
موجز الكلام في معنى حب الله لعباده!! ٢١٩
تجسّم السرور والابتهاج ٢٢٢
النّص على تجسّم الابتهاج والسرور!! ٢٢٤
حديث أمير المؤمنين في تجسّم المال والأعمال ٢٢٨
حديث إمام الحنابلة أحمد بن حنبل في هذا ٢٣٢
نصٌّ في تجسّم الغسل بالفرات لزيارة الحسين عليه السلام ٢٣٥
الفصل الثالث: السنخيّة والابتهاج ٣٢٩
السنخيّة والابتهاج بين المخلوقات ٢٤٥
السنخيّة في القرآن!! ٢٥٠

كلمة تامّة للملا السبزواري ﷺ في السنخيّة ٢٥٢
السنخيّة وحديث : «المرء مع من أحب» ٢٥٤
أقسام السنخية بين الممتنع والجائز عقلاً ٢٥٧
الوحدة السنخيّة المعنويّة لا تنافي الشريعة ٢٦٢
قسمي السنخيّة بين الخالق والمخلوق ٢٦٤
القسم الثاني : السنخيّة بين المخلوقات!! ٢٧٢
النصّ على السنخيّة الملكوتية في الأشياء ٢٧٧
وحدة السنخ بين المؤمن والنخلة ٢٨٠
لماذا الجنّة مبتهجة بأهلها؟!! ٢٨١
الجنة مبتهجة بأهلها ؛ لأنّها أمُّهم ؟!! ٢٨٣
نصٌّ أنّ الجنّة تشتاق وتبتهج!! ٢٨٦
نصّ في ابتهاج الجنّة وما فيها بالصالحين ٢٨٨
السنخيّة الملكوتيّة بين المعصوم وشيعته........ ٢٩٢
ابتهاج المعصوم وشيعته ببعضهما؛ للسنخيّة ٢٩٤
الابتهاج في حديث : «أحبُّ رياحكم وأرواحكم» ٢٩٧
خلق الله الأئمة وشيعتهم من نوره تعالى ٣٠٠
نصٌّ في وحدة وطولية طينة أهل البيت ٣٠٤
السنخيّة بين النبي وعليّ عليهما السلام روحاً وبدناً ٣٠٦
السنخيّة النبي والحسين عليهما السلام ٣٠٨
السنخيّة والابتهاج في حديث : «أبوا هذه الأمّة» ٣٠٩
الأب الملكوتي للمؤمنين نور الله تعالى ٣١٢
أهل البيت عليهم السلام هم نور الله ٣١٥
اشتراك المعصوم وشيعته في النوريّة ٣١٧
النّص أنّ أهل البيت خلقوا من نور العظمة ٣١٩
معنى أنّ الله نورٌ محض ؟!! ٣٢٢
نص أنّ النّور مشترك معنوي ٣٢٣
خبر جامع في السنخيّة الطينيّة للبشر ٣٢٥
السنخية والابتهاج في الموقوفين لأمر الله!! ٣٢٨
هل أهل الجنّة نوعٌ أم صنفٌ ؟! ٣٣٠

كلمة تامة للصدر الشيرازي (١٠٥٠هـ) رضي الله عنه ٣٢٣
نصٌّ أنّ الخلق على صنفين طيّب وخبيث دنيوياً ٣٣٥
الزبدة : الجنّةُ أمٌّ ملكوتيّة لقاطبة المؤمنين ٣٣٦
الفرق بين المَلَكُوتِي والمُلْكِي (=الدنيوي) ٣٣٨
جهنّم وجودٌ ملكوتي !! ٣٤١
ثمرة القول بالسنخيّة الملكوتيّة ٣٤٣
الابتهاج والسنخيّة في حديث ائتلاف الأرواح ٣٤٦
نصٌّ في تلازم الابتهاج والسنخية ٣٤٩
علّة حصول الابتهاج في تزاور الطيّبين ٣٥٠
نصٌّ في أخوة المؤمنين الملكوتيّة والابتهاج ٣٥٢
اشتراك الجن والإنس في الأخوة الملكوتيّة ٣٥٦
النص على ابتهاج الكائنات بالمؤمن ٣٥٧
النص على استغفار الكائنات لطالب العلم ٣٥٩
ابتهاج الأرض الطيبة بالمؤمنين ٣٦١
لماذا لا تحرق جهنم ملائكة العذاب ؟!. ٣٦٣
النّص أنّ النبي وعلي مَلَكَان في عالم النور ٣٦٥
النّص أنّ الله تعالى لم يخلق خبيثاً ابتداءً ٣٦٨
النص أن الله خلق الخير قبل الشر ٣٧١
من عويصات السنخيّة: زوال عذاب أهل النار ٣٧٢
الفصل الرابع : الفيض والابتهاج ٣٧٩
عويصة بكاء فاطمة الشديد على النبي صلى الله عليه وآله ٣٨٥
النّص أنّ النبيّ سببُ نزول رحمة الله ٣٨٧
عويصة وقوف الزهراء في القيامة لمقتل الحسين ٣٨٨
لولا المعصوم لساخت الأرض بأهلها ٣٨٩
النّص أنّ المعصوم واسطة فيض ورحمة ٣٩٢
عويصة بكاء الكائنات لمقتل الحسين عليه السلام ٣٩٦
بيان معنى البكاء في ضوء السنخيّة والابتهاج ٤٠٠
مراتب البكاء ومعناه في العوالم الثلاثة ٤٠٢
توهّم إمكانيّة استبدال واسطة الفيض!! ٤٠٥

النّص على بكاء جملة الكائنات على الحسين ٤٠٧
أسباب البكاء على فقدان واسطة الفيض ٤١١
ثواب زائر الحسين يعدل صلاة سبعين ألف ملك ٤١٥
توهّم عويصة زيارة الملائكة قبر الحسين ٤١٧
عويصة زيارة الأنبياء لقبر الحسين عليهم السلام ٤١٩
ابتهاج النبي وأهل البيت بزوّار قبر الحسين عليه السلام ٤٢١
ابتهاج الملائكة بإنزال الفيض على زوار الحسين ٤٢٤
عويصة أنّ زائر الحسين يزور الله في عرشه........................ ٤٢٩
زبدة الفصل ٤٣١
الفصل الخامس : المعرفة والابتهاج ٤٣٣
الأصول القطعيّة في أنّ المعرفة غاية الإيجاد ٤٣٥
نصّ أنّ اليقين يعني : رؤية الملكوت ٤٣٨
نصّ أنّ المعرفة هي الأفضل والأحب إلى الله ٤٤٠
نصّ أنّ الغاية من خلق العباد هي المعرفة ٤٤٣
النّص أنّ المعرفة كمال وشرف ورحمة ونعيم ٤٤٧
نّص أنّ الله خلق الخلق لرحمته ورضوانه ٤٥١
مراتب المعرفة التي هي غاية الإيجاد؟!! ٤٥٥
المعرفة بين الوسيلة والغاية والآثار !! ٤٥٧
النّص أنّ رحمة الله هي العلم والمعرفة ٤٦٢
تفسير: ﴿ليعبدون﴾ في ضوء نظريّة الابتهاج ٤٦٨
نصّ في ترتب الابتهاج على المعرفة ٤٧٢
أسباب المعرفة !!. ٤٧٦
تفسير خزائن الله بالقدرة على الإيجاد ٤٨٥
ذات المعصوم عين القدرة اللدنيّة والابتهاج ٤٨٨
أثر العبادة تكويني حقيقي ليس اعتبارياً ٤٩٠
هل الله قادر أن يدخلنا الجنّة بلا معرفة وعبادة!! ٤٩٣
إشكال أكثر خلق الله في النّار!! ٣٩٦
معنى المعرفة؟!!. ٥٠١
فروق بين العلم والمعرفة !! ٥٠٥

توهّم أنّ علم الله إجمالٌ وتفصيل !! ٥٠٩
النّص أنّ الله تعالى عارف ٥١٣
السنخيّة بين مراتب المعرفة والابتهاج ٥١٥
المعصوم : نور وعلم ورحمة ووسيلة وإمامة ٥٢٠
المعصوم ترجمان ابتهاج الله وغضبه وأسفه ٥٢٣
عويصة ابتهاج أهل الملكوت بالتسبيح ٥٢٦
لماذا عبادة الأحرار أفضل العبادات؟!! ٥٢٨
وحدة السنخيّة بين عالم الرضوان وأهله ٥٣٠
أهل الرضوان والابتهاج هم حكّام الجنّة ٥٣٤
الفصل السادس : الابتهاج بين الأسماء والصفات ٥٣٧
هل الابتهاج والمبتهج من الأسماء الحسنى؟! ٥٣٩
ضابطة الأسماء الحسنى والصفات العليى ٥٤٣
هل النزاع في صفة الإرادة لفظي؟! ٥٤٦
مناقشة تأويل الابتهاج بالإرادة الذاتيّة ٥٤٩
أقوى أدلّة القائلين بقدم العالم والنافين له ٥٥١
المرجّح لعدم قدم العالم ٥٥٢
أمرض الله أيوّب لئلا يتخذه الناس ربّا ٥٥٦
النّص أنّ الداعي لفعل الله ليس الأصلح في نفسه ٥٥٩
النّص أنّ العالم ليس قديماً ٥٦١
نص تُوهِم دلالته على قدم العالم!! ٥٦٧
النسبة بين صفات الذات والصفات الأزليّة!! ٥٧٠
ضابطة صفات الذات ٥٧١
تصاريح أصحابنا في الصفات التي تقتضيها صفات الذات ٥٧٥
كثرة الصفات الأزليّة ، كثرة مفهوميّة اعتباريّة ٥٧٧
تصاريح أصحابنا أنّ الكثرة اعتباريّة مفهوميّة ٥٧٩
الصفات المرددة بين صفات الذات والفعل ٥٨١
مناقشة دعوى الشهيد الثاني أنّ الرحمة صفة ذات ٥٨٥
دعوى الآخوند أنّ الرحمة صفة ذات ٥٨٦
دعوى الاشتياني أنّ الحبّ صفة ذات ٥٨٩

نصٌّ في تردد صفة الملك بين الذات والفعل ٥٩١
الثمرة الفقهيّة لهذا التقسيم ٥٩٣
فهرسة ما تقدم ٥٩٦
فهرست الكتاب ٦٠٥